UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00268163 3

Baerwald, Leo
Die Entwicklung der
Lotzeschen Psychologie

B
3298
P7B3

Die Entwicklung der Lotzeschen Psychologie.

LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO
1907

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Leo Baerwald

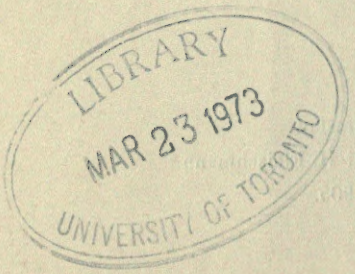
aus Saaz.

Tag der mündlichen Prüfung: 26. Juli 1905.

Breslau
Buchdruckerei H. Fleischmann
1905.

29

B
3298
P7B3



Dem Andenken meines Vaters

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dieentwicklungde00baer

Inhaltsangabe.

Seite

I. Einleitung 7

II. Der metaphysische Begriff der Seele 9

(Einheit des Bewusstseins, ontologische Voraussetzungen, formelle Definition der Seele, spezifischer Inhalt, Substantialität oder Aktualität, Unsterblichkeit und Präexistenz, Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Zusammenfassung).

III. Die Empfindungen und Vorstellungen 27

(Vorgänge zwischen Reiz und Empfindung, spezifische Sinnesenergie, Proportionalität, Vorstellungen, Association durch Gefühle. Zusammenfassung).

IV. Die Gefühle und Strebungen 38

(Veranlassungen, teleologische Bedeutung, Bedeutung für das geistige Leben, Selbstbewusstsein, Trieb, Wille. Zusammenfassung).

V. Die Bildung der Raumanschauungen 48

(Voraussetzungen, Lokalzeichentheorie, Tiefenanschauung, Raumanschauung des Tastsinnes. Zusammenfassung).

VI. Die leibliche Begründung geistiger Tätigkeiten . 58

(Sitz der Seele, Centralorgane, Bewusstsein, Unbewusstes. Zusammenfassung).

VII. Schluss 64

Abkürzungen.

M. Ps. = Medizinische Psychologie
Strschr. = Streitschrift
Mi. = Mikrokosmus (3. Aufl.)
Met. = Metaphysik (1879)
Gr. = Grundzüge der Psychologie (2. Aufl.)
Kl. S. = Kleine Schriften

I.

Einleitung.

Wenn Lotze in der Geschichte der Philosophie ein bedeutender Platz eingeräumt wird, so geschieht das aus mehr als einem Grunde. Nicht nur, dass er ebensosehr eigener Denker wie Eklektiker war — bekennt doch er selber einmal die Unmöglichkeit, nach soviel Jahrhunderten philosophischer Denktätigkeit ganz neue Gedanken zu produzieren —, nicht nur, dass er unter dem Einfluss und im Ausgleich der heterogensten Elemente die Gefahren einer realistischen oder idealistischen, dogmatischen oder empirischen Einseitigkeit vermeidend ein Knotenpunkt der herrschenden Richtungen geworden ist, dass er bewiesen hat, „dass mit Hegel und Herbart die Klassiker der Philosophie nicht ausgestorben sind“[1]), ist er einer der wenigen Philosophen, die von der festen Grundlage der Naturwissenschaften ausgehend im Hafen der Philosophie landen (man vergleiche den ähnlichen Entwicklungsgang Wilhelm Wundts). Hat Lotze diesen Weg gemacht, so befindet er sich in einem interessanten Wechselspiel zur modernen Psychologie. Während diese von der Metaphysik sich ablösend nach mehrfachen Schwankungen zur Naturwissenschaft hin heute in der Mitte feststeht, ist bei Lotze das Gegenteil zu konstatieren: er geht von den Naturwissenschaften aus, seine ersten psychologischen Darstellungen halten die Mitte zwischen Metaphysik und Physio-

---

[1]) Vergl. R. Falckenberg, Gesch. d. neueren Philos., 5. Aufl. 1905, S. 535.

logie; seine abschliessenden Leistungen machen die Psychologie zu einer „angewandten Disziplin der Metaphysik“ [1]).

Es sei fern, aus dieser Konstatierung schliessen zu wollen, dass wir in Lotze, zumal in Lotze als Psychologen, einen Reaktionär sehen: nicht die Betonung des Gegensatzes war bezweckt, sondern durch ihn sollte die Entwicklungslinie der Lotzeschen Psychologie in grossem Umriss veranschaulicht werden; andererseits aber gleicht dieser Teil Lotzeschen Denkens auch nicht einem bald hierher, bald dorthin geworfenen Spielball; er steht in seinen Grundzügen so fest, wie Lotzes Philosophie überhaupt; so sind es nur Einzelheiten, die sich im Lauf der Zeit bei ihm gewandelt haben; Einzelheiten, aber doch wichtig genug, um Gegenstand einer näheren Betrachtung zu werden.

---

[1]) Lotze, Grundriss der Logik 1883, S. 91.

II.

Der metaphysische Begriff der Seele.

Wenn die Bildung der Sprache den vorahnenden, aber voreiligen Schritt getan hat, den noch unerwiesenen Begriff der Seele ihrem Schatz einzuverleiben, so hat die Wissenschaft mit nachprüfender Hand die Rechtsgiltigkeit dieser Begriffsbildung zu beurteilen. Für Lotze nun scheint die Hypostasierung einer Seele mit Notwendigkeit nur aus einer Tatsache hervorzugehen: nichts würde die Bildung eines Seelenbegriffes notwendig machen, wenn nicht die Einheit des Bewusstseins ihn forderte[1]). Ebensowenig wie man von einer Bewegung ohne Masse reden kann, ist eine Empfindung ohne Subjekt denkbar. Dieses Subjekt aber muss stets mit sich identisch sein, wie die Tatsache der Vergleichung von Vorstellungen beweist. Eine vergleichende oder beziehende Tätigkeit kann immer nur von demselben Subjekt ausgehen, welches wir als unteilbare Seele annehmen können. Die Einheit des Bewusstseins darf jedoch nicht mit einer Resultante mechanischer Kräfte verglichen werden (dieser Gedanke kehrt in allen unsere Frage berührenden Schriften Lotzes wieder), da auch eine solche nur zustande kommt, wenn sie auf einen einzigen Punkt bezogen werden kann. Sollten auch in einer Mehrzahl von physischen Elementen Bewusstseine erzeugt werden, so würden diese eben in einer so grossen Zahl bestehen, wie die der Elemente, an denen

[1]) Kl. S. II, 4 ff. M. Ps. 16 ff. Mi. I, 159 ff. Met. 473 ff. Gr. § 61 u. ö.

sie haften. Niemals würde sich ein neues Subjekt bilden können, das die inneren Zustände der physischen Elemente verbinden oder vergleichen könnte. Höchstens die Annahme einer Leibniz'schen Centralmonade, einer prima inter pares, könnte das sein, was wir Seele nennen, indem sie „in völliger Sonderung den gleichartigen, aber dienenden Monaden gegenübersteht, deren verbundene Menge den lebendigen Körper bildet“ [1]), eine Hypothese, die schliesslich auf das Resultat hinausläuft, das sie im Anfang hatte vermeiden wollen. So verbürgt uns die Einheit des Bewusstseins die Existenz der Seele. Wohl sind Freiheit und die Unvergleichbarkeit psychischen und physischen Geschehens wichtige Stützen dieser Annahme; aber doch eben nur Stützen; ihren festen Halt hat sie nur in der Einheit des Bewusstseins. Diesen Grundgedanken hat Lotze in allen Phasen seiner Philosophie festgehalten.

Eine Entwicklung kann man jedoch dort konstatieren, wo Lotze auf das Wesen dieser durch die Einheit des Bewusstseins geforderten Seele eingeht. Eine bestimmte Antwort auf dies Problem ist für ihn der Punkt, bei dem jede Psychologie anfangen muss [2]).

Wenn Lotzes Seelenbegriff, wie man zu sagen pflegt, ein substantieller ist, so muss man wohl von seinen ontologischen Voraussetzungen ausgehen, um festzustellen, was Lotze unter „Substanz“ verstanden hat, eine Arbeit, die durch die bei ihm gerade in diesem Punkte herrschende Undeutlichkeit keineswegs zu einer dankbaren gemacht wird. In der „Metaphysik“ v. J. 1841 sagt Lotze: „Nicht durch eine Substanz sind die Dinge, sondern sie sind dann, wenn sie einen Schein der Substanz in sich zu erzeugen vermögen“ [3]). Dass er diese Bestimmung der Substanz nicht aufgegeben hat, trotzdem in der Folge der spinozistische Begriff der absoluten Substanz Eingang in sein System ge-

---

[1]) Mi. I, 182.

[2]) Kl. S. II, 455 Mitte.

[3]) S. 87.

funden, zeigt die grosse „Metaphysik“ v. J. 1879, in der er den eben citierten Satz dahin erläutert: Substanz ist nicht der starre reale Kern als Grundlage jedes Dinges, nicht „das Gerinnungsmittel, welches das an sich flüssige und haltlose des qualitativen Inhaltes verfestigt“; es soll keine Konstruktion des Seins versucht, sondern eine Definition der Dingheit gefunden werden. Dingheit aber ist die „Wirklichkeitsform eines Inhaltes, dessen Verhalten uns den Anschein einer in ihm gegenwärtigen Substanz gewährt“ [1]). Dieses Sein der Dinge ist nicht mit der Herbartschen unbedingten Position zu erklären, sondern in der Wirklichkeit von Beziehungen der Dinge untereinander begründet. Verbürgt ist es uns durch sinnliche Enpfindungen, deren Mannigfaltigkeit uns ein Was von einem andern Was unterscheiden lässt. Soll nun dieses Was gedacht werden, so ist es so zu denken, dass es unserer Erkenntnis die Dienste leistet, die wir von ihm verlangen, nämlich die uns empirisch gegebenen Veränderungen ohne Widerspruch zu erklären.

Hier hat Lotzes realistischer Sinn den Uebergang von der Metaphysik zur Wirklichkeit gefunden. Wenden wir das Gesagte auf das „Was der Seele“ an, so ergibt sich also die Frage: Was ist die Seele, dass aus ihrer Natur eine Erklärung der empirisch gegebenen psychologischen Tatsachen folgen kann?

Hierbei würde folgende allgemeine Ueberlegung eine Antwort Lotzes darstellen. Die Existenz einer Seele geht, wie oben gezeigt, notwendig aus der Tatsache der Einheit des Bewusstseins hervor. Während es nun Herbart, der aus demselben Grunde die Existenz eines Bewusstseinsträgers geschlossen hatte, durch seine Annahme der einfachen Realen leicht ermöglicht wird, die Seele als ein solches Reale zu definieren, ist eine solche Definition bei Lotze ungleich schwieriger. Was ein Ding ist, wenn man von allen seinen Aeusserungen abstrahiert, ist ja für ihn undenkbar. Wie Dasein gemacht wird, wiederholt Lotze oft, ist eine törichte

[1]) Met. 84 ff.

und zwecklose Frage, da wir zu ihrer Beantwortung der Intelligenz eines Weltschöpfers bedürften. Das Wesen der Dinge ist ja nicht verursacht durch Substantialität, sondern eine blosse Form, durch die wir die Dinge als seiende setzen[1]); die Frage, wieso wir ihnen diese Bestimmung des Seins zuerkennen, ist allerdings ebenso unbeantwortbar wie die Frage nach dem Wesen dieses Seins. So scheint also auch die Frage nach dem Wesen der Seele unbeantwortbar, wenn die Antwort nicht genügt, dass sie das sei, was unter bestimmten Voraussetzungen sich durch Gedanken, Gefühle oder Willen äussert. Und diese Antwort kann uns deswegen nicht genügen, weil Gedanken, Gefühle und Willen eben nur Handlungen der Seele sind, nicht ihr Wesen selber. Lotze würde hier in resignierender Skepsis stehen bleiben[2]), könnte man die Frage nicht auch von einer andern Seite aus betrachten. Als metaphysisches Wesen war ihm die Seele eins jener veränderlichen, durch Wechselwirkung mit einander verbundenen Realen gewesen, welche die Welt bilden; insofern diesen Realen die Form der schlechthinigen Setzung zukam, genossen sie, und mit ihnen auch die Seele, den Titel einer Substanz. Wie leer und unbestimmt, jede weitere Frage unbefriedigt lassend diese Bezeichnung jedoch war, ist oben gezeigt worden.

Man muss aber m. E. die Lotzesche Lehre von der Substantialität der Seele auch von einer andern Seite aus sehen; nicht metaphysisch, sondern empirisch, in diesem Fall psychologisch betrachten. Wenn Lotze aus der Einheit des Bewusstseins die Existenz einer Seele schliesst, so kommt ihr der Titel Substanz deswegen doch nicht im metaphysischen Sinne zu; denn Einheit des Bewusstseins ist ja eine eminent empirische Tatsache. Wir wollen gleich den Endpunkt der Entwicklung vorwegnehmen und den revidierten Standpunkt der „Metaphysik“ v. J. 1879 bezeichnen: „Die Tatsache der Einheit des Bewusstseins ist es, die eo ipso zugleich die Tatsache des Daseins einer Substanz ist“. Lotze selber sagt ja wenige

[1]) Met. v. J. 1841, S. 86.
[2]) vgl. Mi. I, 214 ff.

Zeilen später: „Es kam mir nicht sowohl auf ihre Substantialität als auf ihre Einheit an“ [1]). Dass hiermit der Name „Substanz“ durchaus vermeidbar ist, ist leicht zu sehen. Aber wie gesagt, dies ist erst die Auffassung im letzten Stadium Lotzescher Philosophie. Seine früheren Schriften haben ihm, wie bekannt, den Titel des Vertreters der substantiellen Seele eingetragen. Der Lauf der Entwicklung nun, den seine Lehre von der Substantialität der Seele genommen, wollen wir im Folgenden darlegen.

Im Artikel „Leben und Lebenskraft“ v. J. 1843 nennt Lotze die Seele eine Substanz, um sie als selbständig dem Körper als einer materiellen Substanz gegenüberzustellen [2]). Er spricht hier fast unbefangen den Namen Substanz aus, wo er von der Wirkung der Seele auf den Leib handelt [3]), er unterscheidet ferner zwischen den Gedanken der Seele, die als blosse Abstraktionen dem Konkreten gegenüber zu keinerlei Wirkung befähigt sind, während sie als Modifikationen eines Substantiellen anderen konkreten Substanzen gegenüberstehen [4]). Gegenseitiger Einfluss von Geist und Körper ist eben nur aus der Vereinigung der Begriffe Substanz und Bewirkung denkbar [5]). Zustände der Seele als Substanz können mit denen des anderen Wirklichen, des Leibes, in Wechselwirkung treten [6]).

In demselben Sinne wird dann in „Seele und Seelenleben“ v. J. 1846 die Seele als Substanz bezeichnet [7]), meist im Gegensatz zu körperlichen oder anderen Substanzen. Wenn wir nun den Unterschied gemacht haben zwischen der metaphysischen und, wie wir es nannten, empirischen Bedeutung der Seele als Substanz, so will auch Lotze, abgesehen von der metaphysischen Erklärung der Seele, eine

---

[1]) Met. 482.
[2]) Kl. S. I, 190, 193.
[3]) Kl. S. I, 172.
[4]) Kl. S. I, 190.
[5]) Kl. S. I, 191.
[6]) Kl. S. I, 193.
[7]) z. B. Kl. S. II, 18, 118.

psychologische Definition für sie finden. Hierbei aber kommt er nur zu dem Resultat: Der Name Seele ist „nur ein phänomenologischer Ausdruck und bedeutet jedes uns übrigens noch unbekannte Substrat, insofern es imstande ist, die angeführten Phänomene (sc. des Vorstellens, Fühlens und Strebens) hervorzubringen[1].“ Die Definition war schon im Artikel „Instinkt“ v. J. 1844 gegeben worden[2]. Sie wurde in der Folgezeit auch beibehalten. Wir finden sie noch in der „Medizinischen Psychologie“[3] und die Resultate des „Mikrokosmus“[4] und der „Metaphysik“[5] besagen, wenn auch nicht dem Wortlaut, so dem Sinne nach nichts weiter als diese formelle Definition.

Nun führt Lotze besonders zwei Bedürfnisse an, die von einer psychologischen Erklärung ihre Befriedigung erhalten sollen[6]. Das erste ist die Hippokratische Auffassungsweise der Dinge, die „beobachtend das Zusammengehörige zusammenstellt, ohne auf den Nerv seines Zusammenhanges grübelnd einzugehen“, die die Kenntnis, wenn auch nicht Erkenntnis der Dinge zum Ziele hat, ein Bedürfnis, das in der Psychologie nach zwei Richtungen besonders befriedigt ist. Durch die Theorieen der Seelenvermögen, welche „die allgemeinen Gewohnheiten des Ineinandergreifens der Tätigkeiten darzustellen versuchten“, dazu aber nur in unvollkommener Weise imstande sind, da sie jene Vermögen nur von der Qualität der Ereignisse im Seelenleben abstrahierten, nicht von den Gesetzen ihrer Wirkungen. Dieselbe Auffassungsweise zeigt aber auch die physiologische Seite der Psychologie, bei der es unmöglich ist, „den causalen Zusammenhang körperlicher und geistiger Begebenheiten in seinen Einzelheiten zu verfolgen“, und bei der man sich

---

[1]) Kl. S. II, 18.

[2]) Kl. S. I, 239.

[3]) M. Ps. 137.

[4]) Bd. I, 150.

[5]) S. 480 ff.

[6]) „Seele und Seelenleben“ Kl. S. II, 20 ff. Hier auch die oben weiter angeführten Citate.

begnügen muss, wenn man die einen als blosse Veranlassungen der andern kennen lernt.

Wenn die Erfüllung dieses Bedürfnisses die Gesetze der Erscheinungen kennen lehrt, so ist doch die wichtigere Frage, wie die Seele gedacht werden müsse, damit man aus ihr die gefundenen Gesetze ableiten könne. Es ist dieselbe Aufgabe, die für einen Teil der Physik Newton durch seine Formulierung der Gesetze der physischen Kreisbewegung gelöst hat. Eine Menge Zweifel und Widersprüche stehen allerdings dieser Aufgabe entgegen, die von Lotze ausdrücklich betont werden. Noch energischer wird die genannte Forderung im folgenden Jahre erhoben [1]). Lotze bezeichnet selber die Schwierigkeit, die seine Ansicht für Waitz haben muss, als darin liegend, dass er „überhaupt einen Inhalt will und nicht die blosse Form des einfachen Wesens für den Quell halten, aus dem eine allgemein giltige Statik und Mechanik des Seelenlebens hervorgehen könne.“ Er selbst nennt seine Ansicht deshalb realistisch, „nicht im Gegensatz zu einem Idealismus, sondern zu dem Nominalismus, der heutzutage wieder einmal in einer scheinbar realistischen, wie früher in einer idealistischen Form aus logischen Reflexionsbegriffen, die er für das absolute Verhängnis der Welt hält, eine Mechanik des konkreten Geschehens entwickeln möchte.“ Dieser Fordernng, einen spezifischen Inhalt, den eigentlich jede Seele ausmachen sollte, anzugeben, bleibt Lotze getreu; allerdings mit einer wichtigen, nicht zu übersehenden Einschränkung. In „Leben und Lebenskraft“ [2]) verlangt Lotze wie auch hier ausdrücklich eine Trennung des Allgemeinbegriffes der Seele von ihrem Wesen. Seele ist, wie wir schon gesehen haben, nur der phänomenologische Ausdruck dessen, was Empfinden, Fühlen etc. hervorbringt (vgl. S. 14). Nachdrücklich muss aber auch der zu Grunde liegende Inhalt gesucht werden; dieser aber besteht

---

[1]) Recension von Ph. Waitz, Grundlegung der Psychologie, Kl. S. II, 301.

[2]) Kl. S. I, 239.

durchaus nicht, wie Herbart meint, in homogenen Substanzen[1]), wenn anders in der Definition der Seele nicht bloss die Empfindungen etc. entwickelnde Substanz enthalten sein soll. Nicht der formelle Relationsbegriff Seele, sondern sein spezifischer Inhalt steht im Mittelpunkt unseres Interesses. Nun kommt das Bemerkeswerte: Wenn wir auch den spezifischen Inhalt nicht unmittelbar kennen, soll es uns doch möglich sein, eine Ueberzeugung darüber auf teleologischen Wege zu gewinnen. Entspricht nämlich das Wesen der Seele ihrer Bestimmung, so muss von dieser aus, nämlich den moralischen Ideen, die gesamte Einrichtung der Seele begründet werden. Lotze weist hier besonders auf die Freiheit des Willens hin, der die Seele des Menschen im Gegensatz zur tierischen zu einer ethischen erhebt.

Wir wiederholen: Lotze unterscheidet beim Wesen der Seele zweierlei; einmal die Form, d. h. ihre Definition als phänomenologischer Ausdruck etc. (s. o.), andererseits den Inhalt, aus dem sich die Gesetze des Verhaltens der Seele ableiten lassen sollen. Diese zweite wichtigere Aufgabe ist die, die Lotze am Schluss von „Seele und Seelenleben“ mit den Worten stellt: „Eine Nachweisung, wie aus dem wesentlichen Inhalte der Idee jeder Seele die spezifischen für sie überall gültigen Gesetze ihrer Wirkungen folgen; die Grundlegung einer Mechanik des geistigen Lebens, von der wenigstens zweifelhaft ist, ob sie für alle Geschöpfe die nämliche und nicht wenigstens durch bedeutend einwirkende spezifische Koëffizienten verschieden sein würde“[2]). Der ersten Definition bleibt Lotze treu (vgl. S. 14); wie die Postulierung eines anzugebenden Inhaltes sich wandelt, wird die weitere Betrachtung zeigen.

---

[1]) Hier der Unterschied zwischen den verschiedenen Seelen, auch Mensch- und Tierseele, wie Lotze ihn auch fernerhin beibehält, in seiner grössten Präzision: die Seelen an sich (ihr Inhalt) sind gar nicht vergleichbar, während ihre Fähigkeiten und Vermögen (d. h. ihre Form) gleichartig sind. Leben und Lebenskraft Kl. S. I, 240. vgl. 242.

[2]) Kl. S. II, 204.

In der „Medizinischen Psychologie“ v. J. 1852 findet die Entwicklung, die bisher zu konstatieren war, ihren Ruhepunkt und Niederschlag. Wenn Lotze einerseits wiederholt, die Einheit des Bewusstseins verlange ein Subjekt, an dem sie stattfinden kann, die Seele[1]), so sagt er andererseits, dass die Definition der Seele als Substanz mit den Fähigkeiten vorzustellen, zu fühlen etc. die einzig richtige sei[2]); das ist also die formelle Definition, der wir bereits begegnet sind, die im Grunde nichts neues sagt, sondern unsere eigentlichen Fragen nach Bedingungen und Vorgängen der geistigen Phänomene offen lässt. Dieselbe Aufgabe, deren Lösung er früher als ein so dringendes Bedürfnis der Psychologie hingestellt hatte[3]), nämlich den spezifischen Inhalt anzugeben, aus dem die ersten Regeln erfolgen sollen, „nach denen die einzelnen Zustände des Wesens aufeinanderwirken“, diese löst er selbst nur durch die eigene Angabe, dass die Seele „unter gewissen Umständen Phänomene des Denkens etc. entwickeln könne.“ Die Unmöglichkeit, das zu erfassen, was zu finden wünschenswert erschien, „die Reihe der Bedingungen und die ganze Form des Herganges, nach welchen jene Phänomene unter gegebenen Umständen sich an der Seele entwickeln“, muss zugestanden werden[4]); es klingt wie eine Entschuldigung, wenn Lotze auf die gleiche Unmöglichkeit bei der Definition des Begriffs der Materie hinweist. Lotze ist sich seit der „Medizinischen Psychologie“ völlig klar darüber, dass wir zwar den Begriff der Seele nach „ihrem intensiven Gehalt“ kennen mögen, dass es uns aber unmöglich sei, den „Inhalt auch dieser intellektuellen Anschauung in einen formellen Begriff zu verwandeln, der uns auch den Mechanismus ihres Verkehrens mit allen übrigen Bestandteilen der Welt erklärte“[5]).

---

[1]) M. Ps. 15.
[2]) M. Ps. 69.
[3]) Kl. S. II, 301. Vgl. o. S. 15.
[4]) M. Ps. 69.
[5]) M. Ps. 67.

Dieselbe Unmöglichkeit wird noch schärfer ausgesprochen im „Mikrokosmus“. Nachdem Lotze mit seiner gerechten Abwägung jedes Standpunktes, die das Erkennen seiner eignen Meinung so oft erschwert, die Frage bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgt hat, bleibt folgendes Resultat übrig[1]). Wollen wir wissen, wie Dasein gemacht wird, so haben wir uns mit dem ignorabimus zu bescheiden, das den ewigen Vorhang vor den letzten Dingen bildet; „wie die Dinge überhaupt sein und erscheinen können, ist das allen gemeinschaftliche Rätsel.“ Wollen wir dagegen die Form kennen lernen, die den Dingen anhaftet, die Art ihrer Setzung, so wird die Antwort lauten: „was die Dinge sind, ist uns nicht unverständlich; diesen Inhalt entfalten sie in ihrem Erscheinen.“

Dies Resultat erscheint uns als der Endpunkt unserer Ueberlegungen. Lotze hatte, wie wir gesehen haben, das Wesen der Seele nach Form und Inhalt bestimmen wollen. Die Form der Seele war ihm die Form ihrer Tätigkeitsäusserungen, ein etwas, das durch Vorstellungen, Gefühle und Strebungen seine Existenz kund tut. Sollte auch der Inhalt gefunden werden, so erschien ihm dies früher als eine lösbare Aufgabe. Später blieb nur ein Dilemma übrig: war der spezifische Inhalt gemeint, der uns die Kenntnis der Regeln vermittelt, „nach denen die einzelnen Zustände des Wesens aufeinanderwirken“, dann war diese Forderung unerfüllbar; oder aber „darin eben, wozu die Seele sich in ihrer Entwicklung entfaltet, schien uns derjenige wesentliche Inhalt derselben zu liegen, um den es uns allein zu tun sein konnte“[2]). Damit wurde aus unserer Forderung die alte nach der blossen Form, in der die Seele sich äussert.

Wenden wir uns der Frage zu: Substantialität oder Aktualität der Seele? Physische Erscheinungen für sich oder Annahme eines Trägers desselben? so betreten wir ein Gebiet, das mit Lotzes Namen am meisten in Verbindung

---

[1]) Mi. I, 215.
[2]) Mi. II, 155.

gebracht wird. Ist von einer Substantialität der Seele die Rede, so wird als erster Lotze zitiert; auf ihn beruft man sich, wenn man die These verfechten will, dass zu den physischen Erscheinungen ein Träger hinzugedacht werden müsse. Ob mit Recht, mag folgende Betrachtung lehren.

Wie sehr Lotze in den früheren Schriften die Substantialität der Seele betont hat, haben wir oben gesehen: es war für ihn gar keine Frage, dass jeder Empfindung ein empfindendes Subjekt zu Grunde liegen müsse, dass keine psychische Erscheinung ohne Träger denkbar sei. Vom „Mikrokosmus“ an erhalten diese Erörterungen ein anderes Gesicht, und hier sowohl als in der „Metaphysik“ dreht es sich nicht so sehr um die Frage nach Form oder Inhalt der Substanz, als vielmehr um die Frage nach dem problematischen Träger des psychischen Lebens. Wir werden eine Erörterung von „Mikrokosmus“ und „Metaphysik“ zusammen vornehmen, weil das erste Kapitel der „Metaphysik“ nach eigenem Geständnis[1]) einen Kommentar zu den betreffenden Stellen im „Mikrokosmus“ bildet; einen Kommentar, der allerdings mit grosser Selbständigkeit weitergehende Konsequenzen zieht. Lotze hatte wie in den ersten Schriften so im „Mikrokosmus“ auf die Einheit des Bewusstseins die Annahme eines übersinnlichen Trägers der Erscheinungen des geistigen Lebens gestützt und dies Wesen, die Seele, als unteilbare und einfache Substanz bezeichnet. Das Missverständnis dieser Erörtungen, dem Fechner in seiner „Atomenlehre“ zum Opfer gefallen war, nötigte ihn zu der genannten Kommentierung seiner Ansichten in der „Metaphysik“. Hiernach will Lotze von der gegebenen Einheit des Bewustseins weiter gegangen sein, das „Subjekt dieses Wissens“ Wesen oder Substanz nennen, ohne durch diese Bezeichnung einen neuen Begriff folgern zu wollen, wie es Kant vorgeschwebt hatte, der im „Paralogismus der reinen Vernunft“ den Schluss von der Einheit des Subjekts auf die Substantialität der Seele zu machen verbietet, aus Furcht, dass diese Entdeckung

[1]) Met. 482.

von der Substantialität neue weitgehende Folgerungen nach sich ziehen könne[1]).

Der Frage nach dem eigentlichen Wesen dieser Substanz kann nun Lotze auch hier nicht ausweichen; er antwortet mit Anwendung seiner allgemeinen, ontologischen, öfter wiederholten Grundsätze: „Jede Substanz ist das, als was sie sich gibt, in bestimmten Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen lebende Einheit.“ Er findet es unbegreiflich, „wie man glauben kann, die Seele noch nicht zu kennen, wenn man alle ihre Taten kennt, ... oder wie man ihre lebendige Wirklichkeit nicht in ihrem Handeln, im Vorstellen, Fühlen und Streben finde, sondern in einem namenlosen Sein suchen könne, an welchem diese konkreten Formen des Benehmens, die aus ihm nicht fliessen würden, doch auf nie aufgeklärte Weise participierten“[2]).

Das ist nun allerdings eine Definition vom Wesen der Seele, die uns zu der Annahme zu berechtigen scheint, Lotzes Substantialität der Seele habe sich in ihr Gegenteil, in eine ausgesprochene Aktualitätstheorie[3]) verwandelt, wie

---

[1]) Met. 482.

[2]) Met. 486.

[3]) Eine Stelle in der „Metaphysik“ Seite 476 ff. könnte zu der Vermutung Anlass geben, als sei die Behauptung einer Aktualität an dieser Stelle keine ganz ungeteilte. Lotze sagt hier: „Nirgends kommt eine blosse Empfindung ohne Subjekt als eine Tatsache vor, und so wenig es möglich ist, von einer nackten Bewegung zu reden, ohne der Masse zu gedenken, deren Bewegung sie ist, so wenig ist eine Empfindung denkbar als bestehend ohne die Mitwirkung dessen, der sie hat, oder richtiger, dessen, der sie empfindet.“ Man könnte der Ansicht sein, diese Forderung eines Subjekts sei mit der Postulierung eines Trägers im alten substantiellen Sinne identisch. Es ist aber sehr wohl denkbar, dass das Ganze der psychischen Erlebnisse, das ja auch eine unteilbare Einheit bildet (vgl. Met. 482), dies von Lotze geforderte Subjekt darstellen kann. Wenn Lotze in einer früheren Kritik (1849, O. Domrich, die psychischen Zustände etc.) gegen eine aktualistische Auffassung polemisiert (Kl. S. II, 455), so wollte er ein Subjekt genannt haben, das an die Stelle der (von Domrich) negierten Seele zu treten imstande sein solle. Jetzt in der „Metaphysik“ ist

dies ja tatsächlich Paulsen und Külpe ausgesprochen haben[1]).

Wo aber finden sich Spuren von einer Entwicklung zu dieser Aenderung der Ansichten? Die früheren Schriften bis zum „Mikrokosmus“ betonen, wie gesagt, das Problem eines Trägers von seelischen Erscheinungen nicht. Erst vom „Mikrokosmus“ an gewinnt dieses Problem mehr Raum. Die Stellen, die hier bald für, bald gegen die Annahme eines solchen Trägers sprechen, seien hier angeführt.

Wenn Bd. I. Seite 177 ein unteilbares Subjekt gefordert wird, durch dessen Einheit die psychischen Elemente zur Erzeugnng einer Resultante genötigt werden, so geschieht dies nur, um eine unteilbare Einheit zur Resultantenbildung der psychischen Zustände zu gewinnen, wie ja auch die mechanische Resultante nur an einem Punkt wirken kann (das von Lotze so oft gebrauchte Beispiel). Es braucht aber m. E. hier durchaus nicht an einen Träger als immaterielles Wesen gedacht zu sein, da das geforderte „unteilbare Subjekt“ sehr wohl im Ganzen der psychischen Elemente bestehen könnte[2]).

Noch weniger spricht Seite 170 für die Annahme, dass hier ein Träger im substantialistischen Sinne postuliert ist; vielmehr wird bloss ein Gegensatz des geistigen Lebens zu den Stoffen konstatiert, der seinen Ausdruck durch Annahme eines übersinnlichen Wesens finden soll, und dieses könnte m. E. in dem Ganzen der psychischen Erlebnisse, eben in

---

das Subjekt nicht die Seele im substantiellen Sinne, sondern die „in bestimmten Gefühlen und Strebungen lebende Einheit.“

Eine Stütze für die Ansicht, dass das Ganze des Seelenlebens das immer noch geforderte Subjekt sein kann, glaube ich einer andern Stelle entnehmen zu können. Met. 496 fordert Lotze wieder ein Subjekt für die Resultante psychischer Zustände. „Das Seelenleben aber . . . .“ (also kein besonderer Träger mehr) „schliesst für uns die Tatsache einer Einheit dieses Subjekts ein, auf welche jene Ereignisse als das, was ihm widerfährt, bezogen . . . . werden könne.“

[1]) Paulsen, Einleitg. in d. Phil. 11. Aufl. 1904, S. 153. Osw. Külpe, Einltg. i. d. Phil. 1895, S. 189.

[2]) vrgl. S. 20. Anm. 3.

der Einheit des Bewusstseins, gedacht werden. Andererseits wird doch Seite 208 so nachdrücklich ein Träger gefordert, der der Mittelpunkt ein- und ausgehender Wirkungen sein soll, dass ebenso hier wie Seite 210 („die Seele ist der Träger ihrer Zustände und weiss sich als solchen") jeder Zweifel ausgeschlossen scheint. In gleicher Weise wird Bd. II. Seite 165 die Meinung bekämpft, als sei „das Wesen der Dinge die reine unablässige Tätigkeit selbst, ohne den Rückhalt eines von ihm verschiedenen Etwas, von dem sie ausgehe". Ferner Seite 163: „Solange wir daher eine veränderliche Reihe von Erscheinungen als innerlich verbunden durch die Natur eines Dinges glauben betrachten zu müssen, solange können wir auch das Wesen des Dinges nicht als blosse Tätigkeit fassen, sondern müssen es in dem suchen, was die vereinigende und gesetzgebende Macht für eine Vielheit des Tuns, des Leidens und der Rückwirkung bildet. Dieser Inhalt ist das, was . . . als seiendes, wirkendes, handelndes vor uns steht und gleichweit entfernt ist vom haltlosen Verfliessen in der Tätigkeit selbst, wie von der Starrheit eines Kernes, der sich nie in die Bewegung dahin gäbe." Diese angeführten Stellen würden genügen, um zu zeigen, wie sehr Lotze hier noch einen Täger der seelischen Zustände fordert, wenn nicht der Satz „Wir müssen zu der Anerkennung zurückkehren, dass eben unmittelbar der lebendige Inhalt selbst es ist, der durch seine eigene spezifische Natur die Fähigkeit des Wirkens und Leidens, die Eigenschaft der Substantialität gewinnt[1])" auf die in der „Metaphysik" vertretene aktualistische Auffassung deutlich hinwiese.

Angesichts dieser Tatsachen dürfte es am geratensten erscheinen, dem Lotze des „Mikrokosmus" keine bestimmt ausgesprochene Meinung zuzuschreiben, wenn auch nicht zu verkennen ist, dass die Annahme eines Trägers der psychischen Elemente vorwiegend die hier gegebene Darstellung beherrscht. Wir sehen hier m. E. vielmehr zum erstenmal

---

[1]) Mi. II, 151.

das Auftauchen des Problems, das erst in der „Metaphysik“ in dem von uns bereits angegebenen, von fast allen modernen Psychologen, Wundt an der Spritze, vertretenen Sinne endgültig gelöst ist.

Ueber die Gründe, die Lotze zu dieser Aenderung veranlasst haben, sei folgender Vermutung Raum gegeben. Man kann leicht erkennen, wie in der Ontologie der „Metaphysik“ eine Schwenkung zu Fichte vollzogen ist[1]), welche die schon früh begonnene Abkehr von Herbarts Realismus zu einer fast vollständigen Absage macht. Der realistische Pluralismus weicht dem Konstruktionsversuch eines monistischen Idealismus im Sinne Fichtes. Nicht in einer unendlichen Quantität gleichartiger Realen besteht das Absolute, sondern in einer lebendigen Idee, die „nicht in Vielheiten gleicher Teilgedanken zerfällt, sondern in ein vielfach verschlungenes Gewebe verschiedener sich gliedert. . . . . Daher sind auch die elementaren Stoffe der Natur nichts für sich, sondern Aktionen des einen Weltgrundes“ [2]). Ist also aus Lotzes System die quantitative Verschiedenheit einzelner Substanzen geschwunden, wie aus der eben zitierten Stelle ersichtlich ist, so liegt auch kein Grund vor, der Seele Substantialität zuzuschreiben. Auch sie ist „Nichts für sich, sondern Aktion des einen Weltgrundes“ [3]), kein starrer den seelischen Erscheinungen zugrunde liegender

---

[1]) vgl. Th. Simon, Leib und Seele bei Fechner und Lotze, 1894, S. 15 ff.

[2]) Met. 381.

[3]) Die gleiche Ansicht findet sich in dem aus dem Jahre 1879 stammenden Artikel „Alter und neuer Glaube, Tages- und Nachtansicht“. Wie die Atome gleichförmig unterhaltene Aktion des einen Weltgrundes sind, „dazu bestimmt, als unwandelbarer Beziehungspunkt in dem Spiel gesetzmässiger Ereignisse zu dienen“, so ist die Seele auch eine Aktion des Weltgrundes, die nicht ewig unterhalten wird, sondern an bestimmten Punkten des Weltlaufes beginnt. „Auf eigenen Füssen würde weder das Atom noch die Seele so stehen, dass sie erst einheitliche Wesen wären und infolgedessen so oder anders handelten; sie sind Einheiten und Wesen nur insofern und in dem Masse, als sie in ihren Wirkungen sich als solche zeigen.“ Kl. S. III, 430.

Kern, sondern wie das Absolute sich nur in seinen „Aktionen“ manifestiert, besteht auch die sogenannte Seele aus den Erscheinungen des physischen Lebens.

Kurz sei noch auf Lotzes Lehre von der Unsterblichkeit und Entstehung der Seelen hingewiesen. Beide Fragen waren für Herbart leicht zu lösen gewesen. Zeitlosen Realen, die für ihn die Seelen waren, kommt Praeexistenz und Unsterblichkeit eo ipso zu[1]). Dass Lotze Herbart in seiner Unsterblichkeitlehre zu folgen geneigt ist, ist aus Kl. S. II, Seite 185 ersichtlich: er sträubt sich nur gegen die gegebene Begründung. Positiv ist für ihn die Unsterblichkeit der Seele von der ethischen Weltordnung abhängig; nicht etwa hat die Seele als absolut reales Wesen Anspruch auf Unsterblichkeit. Im übrigen erklärt er in „Seele und Seelenleben“, dass eine Untersuchung des Zustandes der Seele vor und nach der Vereinigung mit dem Körper nicht Aufgabe einer physiologischen Psychologie sei[2]). In der „Medizinischen Psychologie“ ist die Realität eines Wesens seinem Inhalt entsprechend. Die Existenz ist auch hier abhängig von der höchsten Idee; so geniesst die Seele eine bedingte Position; je nach der Entwicklung des von ihr realisierten Inhaltes werden wir ihr mit Wahrscheinlichkeit Unsterblichkeit oder Untergang zuschreiben; im übrigen wird auch hier die Unmöglichkeit einer Entscheidung seitens einer physiologischen Psychologie betont[3]). Im „Mikrokosmus“ wird die Unmöglichkeit dargetan, aus dem Begriff der Seele (etwa als Substanz) auf ihre Unsterblichkeit zu schliessen. Nur auf den Glauben dürfen wir uns verlassen, „dass jedem Wesen geschehen werde nach seinem Recht[4])“. Dies ist endlich auch die Meinung der „Metaphysik“: „Aus dem Bereich der Metaphysik scheidet die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele aus; kein anderer Grundsatz steht

---

[1]) Herbart, Lehrbuch zur Einleitung, S. 267.
[2]) Kl. S. II, 202.
[3]) M. Ps. 163 ff.
[4]) Mi. I, 437 ff.

uns ausser der allgemeinen idealistischen Ueberzeugung zu gebote: fortdauern werde jedes Geschaffene, dessen Fortdauer zu dem Sinn der Welt gehört und solange sie zu ihm gehört“ [1]). Auch die „Grundzüge“ schliessen sich hierin der „Metaphysik“ an [2]).

Ueber das fragliche Dasein der Seele vor ihrer Verbindung mit dem Körper sich zu äussern, hält Lotze in „Seele und Seelenleben“ nicht für seine Aufgabe [3]). In der „Medizinischen Psychologie“ geht er auf seine metaphysischen Ueberzeugungen zurück, wenn er behauptet, dass keine Wirkung in der Welt unmittelbar von einem Objekt zum anderen übergehe, sondern auf den beide umfassenden Weltgrund zurückgehen müsse. So regt eine physische Keimbildung das Absolute zur Erzeugung einer zu diesem neuen Organismus gehörigen Seele an [4]). Den gleichen Sinn hat der Schluss des I. Bandes des „Mikrokosmus“, der in wunderbaren Worten den Gedanken einer Entstehung der Seele veranschaulicht. Wie der kleinste Vorgang ein Geschehen im Innern des Ewigen ist, so ist die Bilduug eines organischen Keimes eine Entwickelung des Unendlichen selbst. „Weder aus dem Körper entsteht die Seele, noch aus dem Nichts; aus der Substanz des Unendlichen geht sie mit gleicher Wesenhaftigkeit hervor, wie aus demselben Quell alle Wirklichkeit der Natur entsprang.“ Wie der Strudel eines Flusses sind wir für Momente selbständig, um im nächsten Augenblick in den Urgrund versinkend zu verschwinden [5]). Auch hier wiederholen „Metaphysik“ [6]) und die „Grundzüge“ [7]) den ausgeführten Gedanken.

Ebenso wie die beiden eben behandelten Fragen, lässt die der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele eine Entwicklung in Lotzes Behandlung vermissen. In allen

---

[1]) Met. 487.
[2]) Gr. § 80.
[3]) Kl. S. II, 202.
[4]) M. Ps. 165 ff.
[5]) Mi. I, 440 ff.
[6]) Met. 487 ff.
[7]) Gr. § 80.

Schriften[1]) betont Lotze, dass die Wechselwirkung zwischen Körper und Seele durchaus keine grösseren Rätsel biete als jede Wirkung zwischen zwei Elementen überhaupt. Alle Wirkungen sind gleich unverständlich und die scheinbar grössere Verständlichkeit der Wirkungen von Körpern untereinander beruht auf der „allgemeinen und überwältigenden Wirklichkeit dieser Verknüpfung[2])". Eine wie grosse Rolle der Begriff des Wirkens in Lotzes System spielt, ist zu bekannt, um hier erörtert zu werden. Der Forderung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie wird Lotze in der „Medizinischen Psychologie" insofern gerecht, als er eine Umwandlung psychischer in physische Energie (und umgekehrt) lehrt, da ja im letzten Grunde beide die Erscheinungsweisen eines und desselben Absoluten sind[3]).

Zusammenfassung. Die Einheit des Bewusstseins ist der Grund für die Annahme der Seele, die nach zwei Richtungen hin bestimmt wird; formell ist sie der „phänomenologische Ausdruck", auch inhaltlich glaubt Lotze zuerst sie bestimmen zu können, um später die Fruchtlosigkeit dieses Bemühens einzusehen. Die in den früheren Schriften vertretene Annahme eines Trägers der seelischen Erscheinungen macht in der „Metaphysik" einer aktualistischen Ansicht Platz; der Uebergang kann im „Mikrokosmus" konstatiert werden. In seinen Lehren von Entstehung und Untergang der Seelen sowie der psychologischen Wechselwirkung bleibt Lotze sich getreu.

---

[1]) Kl. S. II, 161 ff. M. Ps. 66 ff. Mi. I, Buch 3 cap. 1 und 3. Strschr. 89. Met. 492 ff. Gr. § 64 ff.

[2]) Mi. I, 434.

[3]) M. Ps. 93.

III.

Die Empfindungen und Vorstellungen.

Zu wiederholten Malen betont Lotze, dass die Empfindungen, denen wir transitive Beziehungen beizulegen gewohnt sind, für uns in erster Reihe passive Bedeutung haben. Die Seele greift nicht nach aussen, sondern muss warten, bis sie die Gegenstände durch von ihnen ausgehende Wirkungen zur Erzeugung von Empfindungen nötigen[1]). Also nur durch direkte oder indirekte Wirkung auf unsere Sinnesorgane können die äusseren Dinge Gegenstände unserer Wahrnehmung werden. Andererseits aber betont Lotze es ebenso stark, vielleicht noch nachdrücklicher, dass er die Arten der psychischen Tätigkeit vollständig von ihren physischen Bedingungen geschieden wissen will. Erst die Seele bewirkt es, dass Aetherschwingungen für uns zum Licht, Luftwellen zum Ton werden; erst die Seele ist es, die das, was ihr entgegengebracht wird, durch mannigfache geistige Verarbeitung des Vergleichens

---

[1]) Kl. S. II 25. M. Ps. 173. Met. 502. In der „Metaphysik" gibt es ein zu überwindendes Bedenken. Wenn „der sympathische Rapport", den Lotze als den letzten Grund der Wirkungen ansieht, doch ohne physiologische Vermittlung wirkt, warum können wir nicht Empfindungen haben, ohne „den Stoss abwarten zu müssen, den sie durch fortgepflanzte Bewegung auf uns ausüben"? Lotze gesteht, diesem Einwurf einen theoretischen Beweis seiner Unmöglichkeit nicht entgegensetzen zu können, nur die Erfahrung des ganzen wachen und bekannten Lebens, das durchgängig auf physischer Vermittlung beruht, lässt uns den Glauben an solche Unterbrechung des Zusammenhanges verlieren, den nur eine missverstandene Meinung vom Wesen der Wechselwirkung haben kann.

und Urteilens auf eine höhere Stufe erhebt. Die Tatsache der Umwandlung von physischen Bewegungen in Empfindungen kennen wir; ihre Ursache ist uns verborgen.

Lotze beantwortet zunächst die Frage nach den Vorgängen, die vom äusseren Reiz bis zum bewussten seelischen Empfinden führen. In Bezug auf die Disposition der hier dargestellten Mittelglieder können wir nun eine, wenn auch nur formelle Entwicklung konstatieren. Diese Disposition ist in „Seele und Seelenleben" nicht so genau ausgebildet, wie in der „Medizinischen Psychologie". Allerdings berücksichtigen die hier[1]) aufgezählten sechs Glieder jeden erdenklichen Vorgang, den wir zwischen Reiz und Empfindung annehmen können. Es werden unterschieden: 1. äusserer Reiz (der meist irgend eine Bewegung ist), 2. innerer Sinnenreiz (d. h. Umwandlung der die peripheren Nervenendigungen bedeckenden Gewebe), 3. der eigentliche leitende Nervenprozess[2]), 4. dessen Umformung im Centralorgan (woselbst ein „Signal" für die Seele ausgelöst wird, dies aber nur problematisch dargestellt), 5. die noch unbewusste Erregung der Seele (hierüber vgl. S. 63) und 6. die bewusste Empfindung (in der Med. Ps. noch bedingt durch die Aufmerksamkeit). Eine solch genaue Einteilung war in „Seele und Seelenleben" noch nicht vorgenommen. Wir sehen aber die unter 1, 3 und 6 genannten Glieder auch hier vertreten; hervorgehoben ist allerdings, dass auch die bedeckenden Gewebe mitbestimmende Faktoren sind; eine Bedingung, die in der „Medizinischen Psychologie" als zweiter Vorgang angeführt ist. In der „Metaphysik"[3]) so-

---

[1]) M. Ps. 174 ff.

[2]) der, wie L. in allen Phasen nachdrücklich betont, noch etwas rein physikalisches ist (s. Kl. S. II, 27, 290. M. Ps. 178, 349. Met. 504. Gr. § 2 u. ö.). Ueber seine Natur sagt „Seele und Seelenleben", dass er in „irgend einer physikalischen oder chemischen Veränderung besteht". (Kl. S. II, 27, 37). Die „Med. Ps." bezeichnet ihn als Oscillation (S. 200), und in der „Metaphysik" wird diese Frage ganz der Physiologie überlassen (S. 504).

[3]) Met. 504 ff.

wohl wie in den „Grundzügen“[1]) sind nun die sechs Glieder der „Medizinischen Psychologie“ auf drei reduziert, nämlich den äusseren Reiz, den Nervenprozess und die bewusste Empfindung. Es sind also Vorgang 2 und 3 der Reihe zusammengefasst, 4 ausgeschaltet; über 5, als das Unbewusste, wird weiterhin zu sprechen sein (vgl. S. 63).

An den Satz von den spezifischen Sinnesenergieen hat Lotze niemals glauben wollen. In seiner „Allgemeinen Physiologie“[2]) wie in der „Allgemeinen Pathologie“[3]) konstatiert er die Unsicherheit der Behauptung solcher Tatsachen. In „Seele und Seelenleben“ folgen der zugestandenen Tatsache von der spezifischen Sinnesenergie[4]) mehrere Erklärungsversuche, aus denen wir folgendes als die Meinung Lotzes herausschälen[5]). Jede Nervensubstanz wird ihrer Natur nach durch alle äusseren Reize nur zu einer bestimmten Klasse innerer Zustände angeregt[6]); denn der Effekt einer wirkenden Ursache wird eine Erschütterung des Gleichgewichtes sein, die wiederum das Bestreben erzeugen wird, das Gleichgewicht wieder herzustellen. So wird auch der gereizte Nerv „durch eine in der Natur des Nerven begründete Form seiner Gleichgewichtsbestrebungen“ jeweils nur in eine bestimmte Klasse von Zuständen versetzt. Diese spezifische Weise genannter Bestrebungen lässt sich erklären

---

[1]) § 1 ff.

[2]) S. 400 ff.

[3]) S. 152 ff. (2. Aufl. 158 ff.)

[4]) Eine Hindeutung auf diese sieht Lotze u. a. auch darin, dass die Vorkehrung der Natur zu den höheren Sinnesorganen nur adaequate Reize gelangen lässt, da andernfalls auch „Schallwellen, Wärmedifferenzen, Luftströmungen u. s. f. unfehlbar in den Sehnerven würden Farbenempfindungen erzeugt haben, wenn sie nur auf schicklichem Wege zu seiner Ausbreitung gelangen konnten,“ wodurch alle Unterscheidung von Empfindung ein Ende haben würde (Kl. S. II, 34).

[5]) Kl. S. II, 32 ff.

[6]) Dazu ist nicht, wie Volkmann meint, ein Korrektionsapparat nötig, sondern eher im Gegenteil würde diese Notwendigkeit dann eintreten, wenn einer Vielheit von qualitativen Reizen ebenso viel verschiedene Wirkungen entsprechen sollten.

durch fortwährende Gewohnheit, da jeder Nerv für gewöhnlich wirklich nur gewisse adaequate Reize erfährt; es ist hierbei nicht nötig, dass sich kenntliche Veränderungen ausbilden. Diese von G. H. Meyer[1]) übernommene Ansicht ist nun mit allen Fällen von spezifischer Sinnesenergie wohl vereinbar; aber hier sehen wir das skeptische Verhalten Lotzes; er zweifelt sehr daran, „dass jeder inadaequate Reiz die spezifische Empfindung errege[2])."

Demselben Unglauben begegnen wir in der „Medizinischen Psychologie"[3]). Die Erklärung der Tatsache schliesst sich eng an die in „Seele und Seelenleben" gegebene an; die Schwierigkeit, wie dieselben Reize in verschiedenen (Nerven-) Substanzen verschiedene Zustände erregen können, wird hier stärker betont; dass Differenzen in den Nerven vorhanden sein können, wird, wenn die Differenzen auch unerkennbar sind, zugegeben und durch die spezifische Gewöhnung erklärt. Zudem besteht eine wirkliche Verschiedenheit der Nerven in ihren peripheren Endpunkten. Trotz der genügende Erklärung ist jedoch ein starker Zweifel an dem Lehrsatz ausgesprochen, der begründet wird durch das, was auch in der „Metaphysik", aber zu mehr als blosser Skepsis, verwendet wird. Wenn nämlich hier[4]), ebenso wie in den Grundzügen[5]), die Tatsachen der spezifischen Sinnesenergieen wohl für erklärbar gehalten werden, verwirft er die Behauptung eines Bestehens derselben rundweg. Wenn jedoch einige bekannte Tatsachen auf ein solches Gesetz hindeuten, so hat Lotze dafür folgende Erklärung bereit. Wenn inadaequate Reize einen Nerv treffen, so sind nur scheinbar sie es, die den Nerv zu seinen spezifischen Funktionen an-

---

[1]) G. H. Meyer, Untersuchungen über die Physiologie der Nervenfaser 1843 S. 54 ff. vgl. Kl. S. II, 34.

[2]) Kl. S. II, 35.

[3]) M. Ps. 185 ff.

[4]) Met. 508 ff.

[5]) Gr. § 10.

regen; dies können nur adaequate Reize[1]), solche werden allerdings von Reizen mannigfacher Art als Nebenwirkungen hervorgebracht. Nicht der Stoss, den das Auge erleidet, reizt den Gesichtsnerven, sondern die durch den Stoss hervorgerufenen Schwingungen des Aethers im Auge; nicht der elektrische Strom ruft die Geschmackserregung hervor, sondern die von dem elektrischen Prozess hervorgebrachten Stoffe, die nun die Natur von adaequaten Reizen durchaus besitzen.

Ueber die Proportionalität von Reiz und Empfindung weiss „Seele und Seelenleben“[2]) nur wenige, unbedeutende allgemeine Bemerkungen beizubringen. In der „Medizinischen Psychologie“[3]) dagegen sind sie ausführlicher behandelt. Lotze hat hier schon die Weber-Fechnerschen Versuche kennen gelernt[4]), und so diskutiert er nun über die Proportionalität bei Druck-, Temperatur-, Tonempfindungen u. s. w., für die er mannigfache Deutungen zu finden glaubt. Dass diese empirischen Tatsachen in der „Metaphysik“[5]) nicht viel mehr als Erklärungsversuche erfahren, ist einleuchtend. Für die Tatsache der geometrisch wachsenden Empfindungsreihe bei arithmetischer Reizprogression wird die annehmbare Deutung gefunden, dass für die Nerven von jedem erreichten Grade der Erregung eine bestimmte Sammlung notwendig ist, um eine gesteigerte Tätigkeit zu erzeugen. In den „Grundzügen“[6]) wird diese Frage als ungelöstes Rätsel bezeichnet. —

---

[1]) Fragen wir, warum denn dies so sei, da doch durchaus kein Grund einzusehen, dass sich jeder Nerv nur durch bestimmte Reize erregen lasse, so können wir hier wohl eine Antwort geben, wie sie in „Seele und Seelenleben“ (vgl. S. 29 ff.) angedeutet ist. Die auf Reize antwortenden Gleichgewichtsbestrebungen eines Nerven sind, da für gewöhnlich nur adaequate Reize ihn treffen, der Natur gerade dieses Reizes assimiliert worden, sodass nun inadaequate Reize diese Gleichgewichtsbestimmungen nicht hervorzurufen imstande sein werden.

[2]) Kl. S. II, 30 ff.

[3]) M. Ps. 182 ff.

[4]) M. Ps. 206 ff.

[5]) Met. 511 ff.

[6]) Gr. § 8.

Von den Empfindungen glaubt Lotze die Vorstellungen streng scheiden zu müssen[1]). Als Kriterium des Unterschiedes ergibt sich ihm das „schwer zu beschreibende Gefühl des lebendigen Ergriffenseins". Die Empfindungen besitzen keine andere Quantität oder grössere Intensität, sondern gelangen in einer ganz anderen Form der Perception zum Bewusstsein als Vorstellungen. Nun ergeben sich die Fragen nach dem Schwinden und Wiedereintreten der Vorstellungen, bei deren Beantwortung die Schriften unseres Philosophen reich an deutlichen und versteckten Polemiken gegen Herbart[2]) sind. Besonders dessen Beurteilungsmassstäbe, „Stärke und Gegensatz" der Vorstellungen, erfahren solche Kritik. Vorstellungen sind nie nach Stärkegraden messbar, wie Herbart annimmt und wie vielleicht von Empfindungen behauptet werden kann[3]). In der Vorstellung bedeutet das Vorstellen des kleineren oder grösseren Inhaltes keine kleinere oder grössere Leistung. Was wir als geringe oder dunkle Vorstellung bezeichnen, ist im Grunde gar keine, sondern nur eine solche, die durch die mit ihr verbundenen Nebengedanken dem Bewusstsein wieder zurückgerufen werden kann. Eine Stärke können wir höchstens dem Inhalt, nicht der vorstellenden Tätigkeit, zuschreiben. Auch dem Gegensatz der Vorstellungen wendet Lotze seine Beachtung zu[4]). Dieser kann aus dem einfachen Grunde eine Verdrängung der Vorstellungen nicht bewirken, weil wir tat-

---

[1]) Kl. S. II, 46, 100 ff. M. Ps. 477. Mi. I, 229. Gr. § 13.

[2]) An dieser Stelle sei der Aenderung in Lotzes Ansicht von Herbarts Theorie der Selbsterhaltung gedacht. Hat er auch nie zugegeben, dass aus den Vorstellungen (d. i. der Selbsterhaltung der Seele gegen drohende Störungen nach Herbart) sich die anderen geistigen Phänomene deduzieren lassen, so sehen wir seine früher (Kl. S. I, 130, II, 102, 178) gehegte Abneigung gegen die Selbsterhaltungstheorie soweit schwinden, dass in der Met. (556) gerade diese angenommen wird. Vgl. Clemens Otto, Hermann Lotze über das Unbewusste, Erl. Diss. 1900, S. 27 ff.

[3]) Kl. S. II, 104 ff. Mi. I, 228 ff. Met. 520 ff. u. ö.

[4]) Kl. S. II, 180 ff. Met. 519.

sächlich mehrere gegensätzliche Vorstellungen nebeneinander haben können, wie die Tatsache des Vergleichens lehrt.

Ist nun, so erhebt sich in „Seele und Seelenleben“ [1]) die Frage, das Verschwinden der Vorstellungen durch den Gegendruck anderer zu erklären, also das Beharren durch das Trägheitsgesetz das regelmässige, oder ist es, um das Gedächtnis zu deuten, notwendig eine besondere zurückhaltende Kraft anzunehmen? Die erste dieser beiden Annahmen wird verworfen [2]). Man könnte sie als eine vom Materialismus gegebene Lösung bezeichnen, dem ja die Identifikation psychischer und physischer Prozesse die Anwendung des Gesetzes der Trägheit auch an dieser Stelle nahe legt. Dies Gesetz kann doch aber nur bei solchen Dingen in Anwendung kommen, zu deren Umwandlung kein Anlass vorliegt. Dies aber ist bei der Seele sehr leicht möglich; der Seele kann solche „Elastizität“ zugetraut werden, dass sie von selbst „bewusste in unbewusste Zustände“ verwandelt. Was festes Eigentum der Seele werden soll, muss vielmehr unabhängig von seiner objektiven Bedeutung uns ein besonderes Interesse abgewinnen, „in ein bestimmtes Streben aufgenommen werden“ [3]). So bestimmt eine fortwährende Tätigkeit unserer Seele Wert und Stärke der Vorstellungen durch deren eigenen Inhalt; von den Einflüssen, welche die Seele dazu veranlassen, nennt Lotze die individuelle Wertung, allgemeine Stimmung, Temperament sowie äussere Einflüsse. Zur Erklärung des Gedächtnisses weist Lotze ein besonderes Centralorgan energisch zurück; aber auch das Gehirn wird aus physiologischen Gründen kaum geeignet sein, die Aufgabe einer Bewahrung von Sinneseindrücken zu erfüllen [4]), die wir vielmehr der Seele auferlegen werden, auch aus moralischen und teleologischen

---

[1]) Kl. S. II, 110 ff.

[2]) auch Kl. S. II, 44 spricht sich Lotze gegen die Anwendung des Trägheitsgesetzes im psychischen Leben aus.

[3]) Kl. S. II, 113.

[4]) Kl. S. II, 47, 141.

Gründen[1]). Die Reproduktion der Vorstellungen endlich ist für Lotze „eine Reproduktion unseres Benehmens und Strebens während früherer Wahrnehmung“[2]), wobei das entscheidende die eigene Tätigkeit der Seele ist. Eine besondere Deutung der Tatsache der Association von Vorstellungen findet sich in „Seele und Seelenleben“ nicht. Die eben besprochenen Punkte, aus denen sich Lotzes Lehre von den Vorstellungen zusammensetzt, Stärke und Gegensatz der Vorstellungen, Beharrung der Eindrücke, Interesse, Gedächtnis, Reproduktion und Association erfahren in der Folge keine nennenswerten Aenderungen.

Die „Medizinische Psychologie“ allerdings betont wieder mehr die physiologische Seite, in unserem Fall die Mitwirkung des Gehirns beim Verlauf der Vorstellungen und ihrer Reproduktion. Lotze befindet sich hier in einer merkwürdigen Inkonsequenz[3]); einerseits ist es ihm darum zu tun, das Gedächtnis nur auf die Seele zu fundieren, um den Gegensatz zwischen Empfindung und Vorstellung als das Fehlen jeder physischen Erregung zu betonen, andererseits muss er doch schwache Mitwirkungen der Nerven, Abbilder der früheren Erregung, aus mehreren Gründen[4]) ugestehen. Dieser Nervenprozess wird deshalb als nur „sekundärer“ Art bezeichnet, der die Aufgabe einer rückwirkenden Verstärkung hat.

Die Behandlung im „Mikrokosmus“[5]) lässt einen grösseren Einfluss des Unbewussten erkennen, über dessen Entwicklung in Lotzes Psychologie an anderer Stelle (vgl. S. 63) zu sprechen sein wird. Für die Enge des Bewusstseins bringt Lotze hier zum erstenmal eine ausführliche Erklärung[6]).

---

[1]) Kl. S. II, 47, 142. M. Ps. 473.

[2]) Kl. S. II, 114.

[3]) auf die Fr. Pol (Lotzes Ansicht über die Reproduktion der Vorstellungen, Erl. Diss. 1903, S. 12) hinweist.

[4]) z. B. um den Centralorganen entsprechende Tätigkeiten nachweisen zu können; hauptsächlich aber zur Erklärung der Hallucinationen (vgl. Pol. a. a. O.)

[5]) Mi. I, 216 ff.

[6]) das. 239.

Wenn, wie er selbst früher ausgeführt hatte (vgl. S. 32 ff.), der Gegensatz mehrerer Vorstellungen kein Grund zu ihrer gegenseitigen Verdrängung ist, so muss doch eine Bedingung noch hinzugefügt werden. Nicht für beliebig viel unverbundene Vorstellungen hat das Bewusstsein Raum; es gestattet Eintritt nur einer „Mannigfaltigkeit, deren Glieder wir durch Beziehungen geteilt, geordnet und verbunden denken." Auch den Associationen wendet Lotze im „Mikrokosmus" erhöhte Aufmerksamkeit zu[1]). Die nicht weiter zu erklärende Tatsache der Reproduktion beruht darauf, dass eine wiederbelebte Vorstellung, Gefühl oder Strebung nicht allein auftritt, sondern in dem ganzen Zusammenhang, in dem sie früher gelebt hatte. Wesentlicheres jedoch als die einfachen Tatsachen finden wir an dieser Stelle nicht. In der „Metaphysik"[2]) dagegen, die in Bezug auf die anderen Punkte eine Wiederholung der früheren Meinungen darstellt, ist das Interesse für Associationen grösser geworden. Wenn bei Gelegenheit der Erneuerung einer Vorstellung a eine andere b dem Gedächtnis zurückgerufen wird (Reproduktion), so schliessen wir daraus, dass a und b in unbewusstem Zustande eine Verknüpfung mit einander eingegangen waren (Association, dereren Hergang uns völlig unerklärlich ist). Die beiden Associationsklassen Aehnlichkeit und Gleichheit sowie Gegensatz hält Lotze für falsche Erklärungsprinzipien, für Hirngespinste; wenn eine kontrastierende Vorstellung reproduziert wird, so ist der Grund der Reproduktion nicht der Gegensatz, sondern er ist in andern begleitenden Nebenumständen zu suchen; auch die Reproduktion von Aehnlichem und Gleichem ist hierauf zurückzuführen; da doch ein reproduziertes a niemals einem ursprünglich percipierten gleich sein kann, ist eine „unmittelbare" Reproduktion nicht denkbar[3]). Die beiden Klassen der simultanen und successiven Association wünscht Lotze in eine zusammengezogen zu

[1]) Mi. I, 242 ff.
[2]) Met. 526 ff.
[3]) Gr. § 19.

sehen; das gemeinsame Prinzip ist das Fehlen beobachtbarer Zwischenglieder.

Diese Zusammenfassung ist nicht so deutlich zu konstatieren in den „Grundzügen“ [1]: „Jede zwei Vorstellungen, gleichviel, welches ihr Inhalt sein mag, associieren sich, wenn sie entweder gleichzeitig oder unmittelbar aufeinanderfolgend erzeugt werden [2]“, dem Sinne nach aber ist die Verwandtschaft mit der „Metaphysik“ nicht zu verkennen.

Ein Kapitel der Lehre von den Associationen pflegt mit Lotzes Namen in Verbindung gebracht zu werden: die Mitwirkung der Gefühle bei Zustandekommen von Associationen; diese Tatsache als erster ausgesprochen zu haben ist Lotzes Ruhm. Schon in „Seele und Seelenleben“ [3] wünscht Lotze, dass man die Bedeutung von Stimmungen und unseres ganzen Gefühlslebens bei der Betrachtung der Vorstellungsassociationen in Rechnung ziehe. Deutlicher finden wir dies ausgesprochen im „Mikrokosmus“, wo er sagt: „Jede Reproduktion beruht . . . . darauf, dass das Wiederbelebte nicht allein auftauchen kann, sondern das Ganze mit sich zu bringen strebt, dessen Teil es früher bildete . . . — . . . Die zahlreichen Verknüpfungen, die . . . zwischen Gefühlen . . ., zwischen Vorstellungen und Gefühlen, Gefühlen und Strebungen stattfinden, und deren mitbestimmender Einfluss in einem vollständigen Gemälde auch des Vorstellungslaufes für sich nie übersehen werden darf . . . u. s. w. [4]“.

Die Tatsache, dass es einzelne Gefühle sind, die den mit ihr associierten Vorstellungen ihren Wert und ihre Kraft verleihen, ist für Lotze jedoch nicht so bedeutend, als vielmehr die Tatsache des Eingebettetseins der Associationen in das allgemeine Lebensgefühl, die am deutlichsten nun in der „Metaphysik“ [5] ausgesprochen wird: „Jede Vorstellung

[1]) Met. 527.
[2]) Gr. § 19.
[3]) Kl. S. II, 116.
[4]) Mi. I, 242 ff.
[5]) Met. 528, vgl. Gr. § 20 ff.

verknüpft sich . . . . mit dem augenblicklichen Kolorit G des allgemeinen Lebensgefühles oder des Gemeingefühles unseres Gesamtzustandes im Augenblick ihres Eintrittes; und ebenso lebhaft, wie viele Erfahrungen bezeugen, reproduziert auch die Wiederkehr des Gemeingefühles G die Vorstellungen, die früher mit ihm verbunden waren.“ Auf die fast Herbartisch anmutende Konstruierung der Vorstellungsmassen (aus A, aB, αbC, α,βcD u. s. w.) braucht jedoch hier nicht eingegangen zu werden.

Zusammenfassung. Neben der untergeordneteren Bedeutung, welche die Aenderung der Darstellung der zwischen Reiz und Empfindung gelegenen Mittelglieder besitzt, beansprucht grösseres Interesse der Satz von den spezifischen Energieen, dem Lotze anfänglich mit grosser Skepsis begegnet, um ihn später ganz zu leugnen; eine befriedigende Erklärung der Tatsachen wird gefunden. Lotzes Lehren von den Vorstellungen erfahren unwesentliche Aenderungen; die Associationen, die grösseres Interesse gewinnen, werden auf eine Klasse zurückgeführt. Die Bedeutung des Gemeingefühles für die darin eingebetteten Associationen wird immer mehr hervorgehoben.

IV.

Die Gefühle und Strebungen.

Die Gefühle müssen begrifflich von den Empfindungen streng getrennt werden, wenn auch tatsächlich Empfindungen ohne Gefühle nicht vorkommen[1]). Zu allen Zeiten steht es Lotze fest, dass beide zwei grundverschiedene, von einander nicht ableitbare Tätigkeiten der Seele sind. Und wie er stets der Ueberzeugung ist, dass Empfindungsreize an sich noch keine Empfindungen sind, so hält er auch daran fest, dass nicht schon aus einem äusseren Verhältnis ein Gefühl analytisch abgeleitet werden kann. Das Verhältnis wirkt auf die Natur der Seele ein, gleichviel welcher Art diese sein mag, und wird so eine Ursache, welche die Seele zur Ausübung einer Tätigkeit anregt, welche wir unter dem Gefühl von Lust oder Unlust percipieren. Wenn auch Gefühle die Folgen gewisser Prozesse sind, so sind sie doch keine Abbilder davon[2]). Die gleichgiltige qualitative Wahrnehmung eines Aussendinges heisst Empfindung, die damit zusammenhängenden, nur quantitativen Grade von Lust oder Unlust heissen Gefühle[3]).

In „Seele und Seelenleben" teilt Lotze die Gefühle in sinnliche und intellektuelle, eine Scheidung die er später

---

[1]) Kl. S. II, 81. M. Ps. 233. Gr. § 46.
[2]) M. Ps. 236.
[3]) M. Ps. 233.

fallen lässt[1]). Die Darstellung der die sinnlichen Gefühle bewirkenden Ursachen deutet hier schon auf die in der „Medizinischen Psychologie" gegebene Behandlung hin. Nicht die übermässige Stärke der Erregung oder Tätigkeit der Nerven bringt das Wehgefühl hervor, dies wäre eine zu enge Definition, sondern eine „Inkongruenz zwischen der durch einen Reiz gestifteten Veränderung und den normalen Lebensbedingungen" erzeugt Unlust[2]). Wo der „vorgeschriebene Rhytmus der Lebensfunktionen" solche Veränderungen erleidet, die als Störungen[3]) zu betrachten sind, entsteht für unser Bewusstsein eine Veranlassung, dass in ihm die eigentümliche Empfindung eines Gefühls auftritt[4]). Lotze konnte nicht wie Henle, Romberg und Volkmann in einer übermässigen Erregung[5]) allein die Ursache jeder Unlust suchen; die bei Farbenkontrasten, Dissonanzen, Gerüchen etc. entstehenden Unlustgefühle müssen in „Misverhältnissen der angeregten Nervenprozesse" zu suchen sein[6]), wie die „Medizinische Psychologie" weiter ausführt. Die teleologische Bedeutung der Gefühle, die späterhin einen wichtigen Platz einnimmt, erscheint hier zum ersten Male[7]) bei Erwähnung der Tatsache, dass mit zunehmender Objektivität (oder Höhe) der Sinne

---

[1]) Vgl. Recension der Volkmannschen Psychologie v. J. 1856, Kl. S. III, 266. Dass an dieser Stelle nicht nur eine dispositionelle Scheidung, sondern ein wirklich gradueller Unterschied gemacht wird, zeigt Kl. S. II, 132 ff. Vgl. S. 43 Anm. 5.

[2]) Kl. S. II, 84.

[3]) Wie Lotze dies aufgefasst zu sehen wünscht, zeigt Kl. S. II, 465; demselben Gedanken werden wir in der „Medizinischen Psychologie" begegnen, wo von der teleologischen Bedeutung der Gefühle die Rede ist.

[4]) Kl. S. II, 82.

[5]) Vgl. M. Ps. 276.

[6]) Kl. S. II, 85.

[7]) und nicht erst in der „Med. Ps.", wie Volkmann (Lehrbuch d. Psychologie 3. Aufl. 1884, S. 248) meint; vgl. auch Allgm. Phys. 258, wo Lotze den Gedanken ausspricht, dass der Organismus im ganzen teleologisch ist, wenn auch nicht für alles von der Natur vorausgesorgt werden kann.

die mit ihnen verbundenen Gefühle abnehmen[1]). Die lebhaften Gefühle bei Reizung der gewöhnlichen sensiblen Nerven künden die unmittelbarsten Gefahren, die Unlustgefühle der vegetativen Sinne (Geschmack, Geruch) bedeuten ein sich Sträuben der ganzen Organisation gegen eine drohende Beeinträchtigung, während die selteneren Gefühle der höheren Sinne den Uebergang zu den höheren ästhetischen Gefühlen bilden, die nicht so sehr für die Einzelexistenz als für deren allgemeine Bestimmung von Bedeutung sind[2]). Lotze nennt drei Ursachen, die unter allen Umständen dieselben Gefühle zu erregen imstande sind. Es sind die zu grosse Stärke[3]) desselben Reizes, dessen zu lange Dauer, sowie die gleichzeitige Mischung verschiedener Nervenprozesse. Wie wenig diese genannten Punkte die Aufgabe lösen, die ihnen gestellt ist, wird die „Medizinische Psychologie“ zeigen, die einen einheitlichen Grund darbietet, aus dem die Gefühle entspringen, und zwar auch der Lust, deren Entstehung hier in keiner Weise erklärt ist. Die intellektuellen Gefühle[4]) zeigen nun eine Einwirkung der Gemütszustände auf die motorischen Funktionen. Dies sowohl wie das folgende deutet die Beziehungen an, die im „Mikrokosmus“ zwischen Gefühl und Trieb dargestellt sind. Gefühle die untereinander Associationen eingegangen sind, verwandeln sich in das, „was man Trieb“ nennt[5]), und zwar auf folgendem Wege. Frühere Erfahrungen müssen durch Associationen ein Objekt bezeichnen, das durch halb automatische, halb spielende Bewegungen als ein zur Beseitigung des peinvollen Zustandes geeignetes Mittel gefunden worden ist. Schliess-

---

[1]) Kl. S. II, 87.

[2]) im „Mikrokosmus“ vgl. Fortsetzung dieses Gedankens.

[3]) Kl. S. II, 465 zeigt, dass Lotze natürlich nur relativ zu starke Reize gemeint hat. Der Massstab ist die bestehende Stimmung im Nervensystem.

[4]) die Lotze nicht mit Stimmungen, Affekten oder Gesinnungen verwechselt sehen will; jedoch können aus letzteren auch Gefühle hervorgehen.

[5]) Kl. S. II, 97.

lich hebt Lotze noch die Bedeutung der Gefühle für die Entwicklung des individuellen Geistes hervor, womit er ebenfalls auf die Darstellung im „Mikrokosmus“ hindeutet[1]).

Wir sehen somit in „Seele und Seelenleben“ die Lehre von den Gefühlen in einer Behandlung, die sowohl die „Medizinische Psychologie“, wie den „Mikrokosmus“ vorausahnen lässt.

Die „Medizinische Psychologie“ nämlich inbezug auf die hier glänzend durchgearbeitete physiologische Seite. Lotze selbst gesteht[2]), die Lehre von den Gefühlen in der „Medizinischen Psychologie“ ausführlicher vorgetragen zu haben, als es sonst in physiologischen Schriften zu geschehen pflegt. Zuerst und hauptsächlich beschäftigt ihn hier die Frage nach Wesen und Ursache der Gefühle. Hatte die Antwort hierauf in „Seele und Seelenleben“ nur einseitig Störungen der Nervenfunktion als Unlust bezeichnet, so wird hier Lust nnd Unlust als Uebereinstimmung resp. Konflikt zwischen Reiz und Nervenfunktion definiert[3]). Je nachdem die den Nerven durch Erregungen zugefügten Verluste durch erhöhte Tätigkeit ersetzt oder ob sie gerade ausgeglichen oder ob sie endlich nicht gedeckt werden, entsteht Lust, gefühlslose Empfindung oder Unlust. Wenn aber die Gefühle nur solche Harmonieen, resp. Disharmonieen sind, welcher physiologische Mechanismus vermittelt dann der Seele das Bewusstsein hiervon? Die Annahme besonderer Centralorgane für Gefühle[4]) wird abgelehnt; auch können Gefühle und Empfindungen nicht als ein Vorgang angesehen werden, da die Phänomene der Analgie das Getrenntsein des gefühlserzeugenden vom empfindungserzeugenden Nervenprozess verraten[5]); vielmehr wird angenommen, dass in demselben

[1]) Kl. S. II, 98.

[2]) Kl. S. III, 10.

[3]) M. Ps. 233.

[4]) die z. B. Harless annimmt. Lotze will ihm jedoch nicht folgen, da die Gefühle keine den Empfindungen gleich selbständige Stellung einnehmen; sondern, weil sie ständig mit Empfindungen verbunden sind, sind Gefühl und Empfindung verschiedene Formen von zwei Prozessen, die in einem Nerv vor sich gehen. M. Ps. 253. 257.

[5]) M. Ps. 248 ff.

Nerv zwei Ereignisse fortlaufen, die der Seele als zwei verschiedene Prozesse zum Bewusstsein kommen; der funktionelle Prozess wird als Empfindung, der störende (resp. fördernde) Prozess wird als Unlust (resp. Lust) percipiert.

Die teleologische Bedeutung der Gefühle, die in „Seele und Seelenleben" angedeutet war, wird auch hier betont. Die Gefühle unterscheiden sich dadurch von den Empfindungen, dass, während die Empfindungen keinerlei Hindeutung auf die Veranlassung enthalten, die Gefühle gewisse Vorstellungen von formellen Eigentümlichkeiten ungesucht erwecken [1]); so ist Unlust nicht nur Folge eines Konfliktes zwischen Reiz und Lebensbedingung, sondern sie wird auch unmittelbar als solche empfunden; hierin liegt ihre teleologische Bedeutung. Man darf aber auch nicht zu weit gehen und erwarten, dass z. B. ein Gift nicht Lustgefühle erwecken soll, weil es nachher tödlich wirkt. In so festem Verhältnis kann das Mass der Lust und Unlust nicht mit der Grösse von Vorteil und Nachteil verbunden gedacht werden. Nur der momentane Vorteil oder Nachteil, oder wie Lotze sagt: „nicht die Zuträglichkeit des Reizes, sondern die der Reizung" [2]) wird durch das Gefühl gemessen. In gewissem Sinne kann aber diese Einschränkung wieder zurückgenommen werden. Es wäre eine zu enge Fassung des Begriffes teleologisch, wenn man darunter nur eine prohibitive Wirkung verstehen sollte (vgl. S. 39 Anm. 7); die Gefühle leisten uns Dienst genug, wenn sie uns die augenblickliche Uebereinstimmung zwischen Reiz und Nervenfunktion anzeigen; so ist das Essen von süssem Gift zuerst lustvoll, da tatsächlich die erste Wirkung auf die Geschmacksnerven eine diesen entsprechende ist; so prohibitiv aber wirken die Gefühle nicht, dass sie uns gleich auch noch die verborgene Schädlichkeit des Giftes anzeigen; erst wenn dann später die schädlichen Wirkungen des Giftes beginnen, leisten die Gefühle uns den Dienst der Anzeige, wenn auch Hilfe schon

[1]) M. Ps. 236 ff.
[2]) M. Ps. 238.

zu spät kommt. So hat also das Gefühl „keine unmittelbare Ahnung von der Schädlichkeit oder Heilsamkeit des Reizes," sondern misst nur die „zugleich partielle und momentane Uebereinstimmung zwischen Wirkung eines Reizes und den Bedingungen der Lebenstätigkeit"[1]). Schliesslich betont Lotze noch die Bedeutung der Gefühle als individuelle Wertungsmasse im Gegensatz zu der allgemein gleichen Auffassung der Empfindungen.

Im „Mikrokosmus" hat die physiologische Deutung fast ganz aufgehört. Was noch erwähnt wird von der Entstehung der Gefühle und ihrer physiologischen Deutung, ist nichts weiter als eine excerpierte Wiederholung der in der „Medizinischen Psychologie" vorgetragenen Lehren. Wie hier die physiologische Betrachtung fast gänzlich verschwindet, wird der teleologische Standpunkt beibehalten, aber in anderer Richtung ausgeführt. Lotze will die drei Richtungen namhaft machen, in denen die Gefühle für den Zusammenhang des geistigen Lebens wirksam sind[2]). Sie sind, wie sie nicht nur als Nebenereignisse im Verlauf unserer inneren Zustände betrachtet werden dürfen, sondern wertend jede geistige Tätigkeit begleiten, erstens die Grundlage unserer höheren menschlichen Ausbildung; sie sind der Grund der Vernunft, „die auch das Denkbare abweist, solange es nur denkbar ist und nicht durch die innere Würde seines Inhaltes zugleich die Anerkennung seiner Gültigkeit in der Welt erringt"[3]). Aber auch das Bewusstsein moralischer Verpflichtungen entspringt aus einem Gefühl, einem sittlichen, „das weit eigentümlicher als die Erkenntnis die wahre Natur des Geistes bezeichnet"[4]). Das Gefühl ist aber zweitens auch die Grundlage für das Selbstbewusstsein[5]), das uns

---

[1]) M. Ps. 239.

[2]) Mi. I, 272.

[3]) Mi. I, 274. Dieser Grundzug Lotzeschen Denkens tritt schon früher auf und durchzieht auch die späteren Schriften. Vgl. Kl. S. II, 316.

[4]) Mi. I, 277.

[5]) Mi. I, 278 ff. Eine noch nicht ganz geklärte Darstellung der Phänomenologie des Selbstbewusstsein finden wir in „Seele und

mit unendlicher Innigkeit uns auf uns zurückbeziehen heisst. Aber das gedachte Zusammenfallen von Denkendem und Gedachtem begründet unser Selbstbewusstsein nicht als solches, sondern „indem es in dem unmittelbaren Wert, den es für uns hat, gefühlt wird". Hierbei ist Reichtum oder Armut der seelischen Erlebnisse gleichgiltig; die einfachsten sinnlichen wie die feinsten intellektuellen Gefühle bringen in gleicher Weise die Lebhaftigkeit des Selbstbewusstseins hervor, das uns „nur für die Ausdeutung eines Selbstgefühles gilt"[1]). — Schliesslich sind Gefühle aber auch das, was man fälschlich meist als entschiedenen Willen oder weniger ausdrückliches Streben bezeichnet. Die meisten Triebe sind nicht das, wofür sie gehalten werden, kein „Wollen, durch welches wir den Körper lenken, sondern eine Wahrnehmung seines Leidens und der unwillkürlich in ihm entstehenden Bewegung"[2]). In ähnlicher Weise hatte Lotze schon in der „Medizinischen Psychologie" die Triebe erklärt[3]). In Erinnerung zurückgerufene Erfahrungsvorstellungen lassen die Gefühle in Be-

Seelenleben" (Kl. S. II, 132/34). Es kreuzen sich hier mehrere Fragen; die nach der allgemeinen Natur der Seele, die zu lösen dem abstrakten Denken vorbehalten ist. Welches aber auch ihr Wesen sein mag, das empirische Ich, das individuelle Bewusstsein, durch das sich die Seele von jeder andern unterscheidet, wird schliesslich durch das Gefühl übermittelt. Unbefriedigt jedoch durch die Zufälligkeit unseres empirischen Ich sucht das Bewusstsein seinen ästhetischen Inhalt über das theoretische und empirische zu setzen. Diese reinere Weise der Selbstanschauung soll durch intellektuelle Gefühle ersetzt werden. Aber auch der ästhetische Charakter kann als blosse Naturbestimmtheit der Seele nicht das Ich selbst sein. So kommt denn Lotze über Denken (das den Allgemeinbegriff der Seele) und Fühlen (das die beiden Stufen des individuellen Ich, empirisches und ästhetisches, bildet) zu Fichte, indem wir zu dem neuen Begriff der Seele gelangen, sich „als reine Tätigkeit, sich selbst gestaltendes Handeln aufzufassen" — Aber mag auch Erkenntnis einen Begriff von der Seele gebildet haben, mag die Zurückbeziehung auf sich selbst deren wesentliches Merkmal sein, immer wird ein Selbstbewusstsein nur durch die Lebendigkeit des Gefühls der Einheit mit sich selbst erreicht werden.

[1]) Mi. I, 281.

[2]) Mi. I, 287.

[3]) M. Ps. 298.

wegungen übergehen, die auf Wiedererlangung der früher erfahrenen günstigen Umstände gerichtet sind. So ist der Trieb „nur das Innewerden eines Getriebenwerdens", und der Rest von Aktivität, der der Seele gelassen wird, besteht darin, dass sie „dem natürlichen Ablauf dieser Veränderungen nicht widersteht, sondern sich ihm hingibt". So geschieht es nicht nur mit sinnlichen Trieben, sondern mit fast allen Handlungen des täglichen Lebens, selbst wenn wir sie willkürlich nennen zu dürfen glauben. Aber die Willkür, die wahre Wirksamkeit des Wollens, ist einzig und allein für die Entscheidung aufbewahrt. Jeder Inhalt des Willens dagegen wird durch den Mechanismus der Vorstellungen und Gefühle herbeigeführt.

Die grosse „Metaphysik" enthält keine Darstellung der Lehre von den Gefühlen; auch die Grundzüge[1]) sind weit davon entfernt, alles zu wiederholen was die vorangegangenen Schriften gelehrt hatten. Dass die Gefühle Folgen und Kennzeichen der Uebereinstimmung zwischen Reizen und Bedingungen unseres Wohlseins sind, wird hier nur als „probable Hypothese" dargestellt. Von den drei Tatsachen, denen im „Mikrokosmus" das Gefühl als Grundlage zugewiesen worden war, wird hier nur die mittlere, das Selbstbewusstsein, behandelt. Wie im „Mikrokosmus" wird gezeigt, dass nur auf dem unmittelbaren Wege des Gefühls eine Unterscheidung möglich wird zwischen dem, was mein und nicht mein ist.

Hatte Lotze, wie wir gesehen haben, im „Mikrokosmus" davor gewarnt, manches als Willen anzusehen, was blosses Gefühl ist, so wird er andererseits doch nicht müde zu betonen, dass wie die Gefühle so auch das eigentliche Wollen nicht mit Herbart aus den Vorstellungen ableitbar, wenn auch von ihnen als Veranlassungen abhängig ist. Ist Lotze im „Mikrokosmus" geneigt, die Handlungen nicht als durch Willensakte, sondern von Triebgefühlen veranlasst

---

[1]) § 46—52.

anzusehen, so betont er andererseits, dass man nur dort von einem Willen sprechen kann, wo mit vollem Bewusstsein das Ziel der Handlung überlegt, und ein Für oder Wider entschieden worden ist.

Diese enge aber präzise Fassung des Begriffes „gewollt" finden wir schon im Artikel „Instinkt". „In einer ganz bestimmten Bedeutung können wir gewollt nur das nennen, dem ein zu völliger Klarheit der Apperception gelangter Entschluss vorangegangen ist"[1]). In der „Medizinischen Psychologie" ist wieder das Physiologische stärker herausgearbeitet[2]). Das eigentliche Wollen kann nicht erläutert werden, es ist ein unmittelbar erlebter Billigungsakt. Er ist weder zu eng zu fassen durch den Begriff Vorstellung des Gewollten, noch zu weit durch den eines Vollbringens des Gewollten. Jenes allein kann nichts leisten, dieses ist unabhängig vom Akt des Wollens und muss der unwillkürlichen Kraft überlassen werden. Es steht zwischen beiden. Wollen können wir nur etwas, von dessen Vollbringen wir eine deutliche Vorstellung haben; also z. B. nicht Magen oder Herz willkürlich bewegen; dem Wollen kann nie die Ausführung folgen, „wenn nicht unabhängig von allem Wollen die allgemeinen Gesetze des Naturlaufes an diese inneren Erschütterungen der Seele die äusseren des mit ihr verbundenen Körpers knüpften"[3]). Dass es im „Mikrokosmus" den Anschein hat, als ob Lotze das Wollen unter das Gefühl subsumiere, ist schon oben erwähnt. Auch in der „Metaphysik"[4]) begegnen uns keine neuen Gedanken; nur eine schärfere Charakterisierung des inneren Anfangspunktes von Erfolgen. Die „Grundzüge" erwähnen den Willen nur im Zusammenhang mit den Bewegungen[5]).

---

[1]) Kl. S. I, 235.
[2]) M. Ps. 296 ff.
[3]) M. Ps. 300.
[4]) Met. 588 ff.
[5]) Gr. § 58.

Zusammenfassung. Die früher nur unzureichend angegebenen Gründe für das Zustandekommen der Gefühle weichen, zumal sie auch nur einseitig Unlust erklären, einem physiologisch stichhaltigen Erklärungsgrund in der „Medizinischen Psychologie“. Die teleologische Bedeutung der Gefühle wird von Anfang an betont; ursprünglich nur im physiologischen Sinn; im „Mikrokosmus“ gewinnt dann die Bedeutung der Gefühle für die allgemeine menschliche Geistesbildung Raum: am meisten wird sie als Grundlage des Selbstbewusstseins betont. Keine Entwicklung erfährt die Lehre vom Uebergehen der Gefühle in Triebe und vom eigentlichen Willen.

V.

Die Bildung der Raumanschauungen.

Hier kommen wir auf ein Gebiet der Psychologie, das Lotze immer mit sichtbarer Liebe behandelt hat. Ist doch hier der Teil der Psychologie, in den seine in ihrer Bedeutung unbestrittenste Leistung, sein grösstes und originellstes Verdienst, die Lokalzeichentheorie, gehört, eine Theorie, die, wenn sie auch nicht allerseits geteilt, so doch in ihrer Bedeutung einstimmig anerkannt wird und schliesslich auch durch Wundts weitergehende Ergänzung ihre Berechtigung erweist.

In seinen späteren Schriften[1]) wehrt es Lotze von vornherein ab, Erörterungen über das metaphysische Wesen des Raumes[2]) in einer psychologischen Darstellung Platz zu geben. Gleichviel ob die Dinge in einem wirklich existierenden Raum sind oder nicht, wie ist es möglich, dass sie uns zu einer räumlichen Anschauung veranlassen? Dies allein ist die Frage, zu der die Psychologie berechtigt ist. Unbestreitbar fest steht für Lotze der Satz: Anschauung eines Raumes ist noch keine räumliche Anschauung[3]), das räumliche Nebeneinanderverlaufen der Nervenerregungen kein Grund für eine räumliche Empfindung, da notwendig die extensiven Erregungen in einem Punkte, nämlich im Uebergang zum Psychischen,

---

[1]) Met. 543. Gr. § 26.

[2]) M. Ps. 328.

[3]) Kl. S. III, 512 (Mitteilung an Stumpf) ist auch die metaphysische Natur der Seele für diese Frage gleichgiltig.

intensiv werden müssen; wobei es wiederum gleichgiltig ist, ob die percipierende Seele eine extensive Grösse ist oder nicht; „es handelt sich einzig darum, wie die räumlichen Lagen von einer vorstellenden Tätigkeit zum Gegenstand einer Anschauung gemacht werden“ [1]).

Dies sind die Voraussetzungen auf denen sich Lotzes Lokalzeichentheorie aufbaut. Diese selbst steht nun für Lotze schon im Artikel „Seele und Seelenleben“ so fest, dass auch die „Metaphysik“ nur wenig Aenderungen zeigt. Es seien also hier die Grundgedanken der Lokalzeichentheorie angegeben.

Von vornherein ist Lotze überzeugt, dass eine Lokalisation von Empfindungen nur auf Qualitäten derselben beruhen kann [2]), nicht etwa auf der Richtung, in der dieselben der Seele zugeführt werden. Lotze gibt das schöne Beispiel von dem Wanderer, dessen Herkunft man nach seinem Aussehen beurteilt und nicht nach dem Tor, durch welches er die Stadt betritt [3]). Es müssen also irgendwelche Mittel da sein, die den Empfindungen neben ihrer eigentlichen Qualität noch etwas mitgeben, woraus die Seele die Herkunft der Empfindungen zu deuten imstande ist [4]). Jede Empfindung,

---

[1]) Kl. S. III, 512.

[2]) Kl. S. II, 54. M. Ps. 330. Bei der Widerlegung verschiedener fremder Lokalisationstheorien wird auch Herbarts Theorie der successiven Raumkonstruktion geprüft, ohne dass Lotze ahnt, wie nah er selber später diesem Standpunkt kommen werde. Vgl. S. 53. M. Ps. 336 dieselbe Polemik.

[3]) M. Ps. 330 ff.

[4]) Warum die Seele diese Verschiedenheiten nun gerade als räumliche denkt, ist unerklärbar und mit Kant als in ihrem ursprünglichen Wesen begründet anzunehmen. (M. Ps. 334. Kl. S. III, 512. Kl. S. II, 50, 62. Met. 547.) Um diese Anschauung vor der Missdeutung zu bewahren, als ob der Raumanschauung eine Realität zukomme, bevor die Erfahrung sie zu dem mache, was sie ist, schreibt er (De la formation de la notion d'espace, Rev. phil. 1877. Kl. S. III, 395). „On ne saurait imaginer qu'avant d'avoir reçu des impressions extérieures l'âme déploie, comme un filet pour y prendre tout ce qui y tombera, l'intuition d'un espace infini à trois dimensions, toute formée et déjà achevée; il se présenterait de nouveau la question de savoir

an welchem Punkt des Nervensystems sie auch erregt werden möge, wird je nach diesem Punkt eine eigentümliche Färbung erhalten, der wir den Namen „Lokalzeichen“ beilegen, die auch bei sonst gleichbleibender Qualität des Reizes mit seiner Ortsveränderung wechselt. Die Seele empfängt also durch jeden Nervenprozess zwei Anregungen, eine, die gewohnte Qualität der Empfindungen zu percipieren, die andere, die Empfindung an eine bestimmte Stelle des Raumes einzuordnen[1]). Eine bestimmte Empfindung A wird also (ihrem Orte nach) verschieden empfunden, je nachdem sich mit ihr das Lokalzeichen ν oder π verbindet. Jenes versetzt A an den Punkt N, dieses an P. Aber die Lokalzeichen dürfen nicht nur verschieden sein, sondern sollen auch eine geordnete Reihe darstellen, da sonst zwar eine Distanz, aber keine relative Lage der Empfindungen zum Bewusstsein kommen würde. Finden wir nun irgend eine anatomische Veranstaltung, welche die äusseren Reize in geordneten Reihen wirken zu lassen imstande ist, so dass durch die Reihenordnung ein System von Lokalzeichen gebildet wird? [2]).

Ein Reiz A bewirkt eine eigentümliche qualitative Empfindung α, neben dieser jedoch, wenn A im Punkte N geschieht (wobei jedem Punkt im Raum ein relativ ebenso gelegener auf unsrer Retina entspricht) die zweite Empfindung ν, die sich in μ, π, $\varkappa$, ändert, je nachdem der Reiz in M, P, Q stattfindet. Wir haben es also hier mit Associationen [3])

---

comment on peut faire entrer les impressions en cette sorte de piège tendu dans un monde où elles ne sont pas encore.“

[1]) Wie Bücher, die in ihrer ursprünglichen Stellung geordnet werden können, wenn sie nur die die Stellung bezeichnenden Etiketten tragen; die Empfindungen sind die Bücher, die Lokalzeichen die Etiketten. Mi. I 349 Met. 548.

[2]) M. Ps. 330 ff.

[3]) Es ist klar, dass diese Associationen von allergrösster Wichtigkeit für das Zustandekommen der räumlichen Anschauungen sind; umsomehr muss es befremden, dass Lotze über die Möglichkeit und das Zustandekommen dieser Associationen jede Aufklärung unterlassen hat; wohl kennt er die Schwierigkeit; er macht aber keinen Versuch sie zu überwinden (Met. 551 ff). Geyer (Philos. Monatshefte 1885,

zu tun, die besagen, dass verschiedene Empfindungen immer auf die Orte zu beziehen sind, deren Lokalzeichen sie tragen. Diese Lokalzeichen nun sind Empfindungen von Bewegungen oder Bewegungstendenzen. Trifft ein Reiz A die Retina in N, so wird reflektorisch das gelbe Fleck X nach N geführt. Wir haben dabei die Empfindung einer Bewegung[1]) XN, die wir ν nennen. Trifft ein anderer Reiz B den Punkt P, so wird der gelbe Fleck den Bogen XP machen und uns so das Bewegungsgefühl π verschaffen, das sich mit der Empfindung β zu $\beta\pi$ verbindet. Wirken A und B gleichzeitig, so wird zwar der gelbe Fleck stillstehen, aber sein Streben, nach N und P zu gelangen, wird sich in Spannungsgefühlen bekunden, die wiederum mit ν und π identisch sind. $\alpha\nu$ und $\beta\pi$ bedeutet nun, dass wir die Empfindung α auf N, β auf P verlegen. Dies aber ist nicht weiter ableitbar, „denn die Empfindung π ist in ihrer Wirkung äquivalent dem Gedanken, der entsprechende Reiz komme von einer Stelle P . . . . das Analoge gilt von ν und N[2])". Wir können also sagen: die Lokalzeichen für den Gesichtssinn sind die Bewegungsgefühle, oder wenn die Bewegungen nicht ausgeführt worden sind, die Gefühle der Bewegungstendenzen[3]). In der „Metaphysik" treten folgende theoretische Erwägungen neu hinzu[4]). Man könnte an sich schon die verschiedenen gereizten Körperstellen als Lokalzeichen ansehen, und Haupteindruck und Nebenvorgang durch dieselbe

---

S. 541 ff.), der darauf aufmerksam macht, gibt Erklärungsversuche; (vgl. auch Kl. S. III, Vorwort Seite XXX).

[1]) Mi. I, 358 spricht Lotze von einem besonderen Centralorgan der räumlichen Anschauungen; jede gereizte Stelle hat eine besondere Fähigkeit die motorischen Augennerven so zu afficieren, dass aus der Reizung einer Retinastelle das Motiv zu einer ganz bestimmten Drehung des Auges entspringt. vgl. Met. 558.

[2]) Kl. S. III, 517.

[3]) Geyer (a. a. O. S. 538) glaubt Lotze, wie es scheint mit Recht, den Vorwurf machen zu müssen, dass nach der Darstellung der „Med. Ps." schon diese Tendenzen allein ohne vorangegangene Bewegungen als Lokalzeichen dienen können.

[4]) Met. 550 ff.

Nervenfaser der Seele zugeleitet denken. Zur Sonderung dieser beiden Komponenten wäre es dann nötig, dass der Nebenvorgang, das Lokalzeichen, bei verschiedenen qualitativen Erregungen als gleichbleibend erkannt wird, und so die Erregungen als an ein und demselben Ort geschehend gedeutet werden. Diese Hypothese hält Lotze für annehmbar, sieht aber in den Bewegungslokalzeichen doch soviel mehr Vorteile, um jene fallen zu lassen. Ausserdem kommt noch die wiederholte Forderung einer systematischen Ordnung der Lokalzeichen, die bereits in der „Medizinischen Psychologie" erhoben war. Es ist durchaus nötig, dass $\pi > \varkappa > \rho$, oder $\varkappa = \pi + \Delta$, $\rho = \pi + 2\Delta$, $\varkappa = \rho - \Delta$ ist, um $\varkappa$ in der Mitte von π und ρ zu erkennen. Diesen Forderungen genügen nun die als Lokalzeichen benutzten Bewegungsgefühle des Augenmittelpunktes.

Im Zusammenhang hiermit behandelt Lotze die Fragen nach dem Aufrechtsehen der Objekte und der Projektion derselben nach aussen, die hier wohl übergangen werden können.

Ueber die Entstehung der Tiefenanschauung findet sich in „Seele und Seelenleben" keine eigene Ausführung; Lotze verweist[1]) auf die Darstellung von Hagen[2]), dessen Anschauungen er beipflichtet, und der den dreidimensionalen Raum nur durch Zusammenwirken von Gesichts- und Tastsinn entstehen lässt. Dieselbe Anschauung vertritt die „Medizinische Psychologie"[3]), indem sie ausführt, dass der Gesichtssinn allein niemals eine Tiefe des Raumes erkennen kann, dass er hierzu nur mittelbar durch Anleitung der Erfahrung befähigt ist. Doch finden sich auch schon Andeutungen, die auf die spätere Auffassung hinweisen. Nach der „Metaphysik"[4]) und den „Grundzügen"[5]) wird die Vorstellung eines Raumes auf folgende Weise erzeugt: Durch

[1]) Kl. S. II, 80.
[2]) Wagners Handwörterbuch der Physiologie Bd. II, Seite 718 ff.
[3]) M. Ps. 418 ff.
[4]) Met. 566 ff.
[5]) Gr. § 35.

Drehungen unseres Kopfes sind wir imstande, das Sehfeld abc[1]) in bcd überzuführen, dies in cde u. s. f., bis uns die Rückkehr zu yza und zab die Vorstellung einer geschlossenen Raumkugel (aber nur deren innerer Fläche) entwickelt. Es scheint nun Lotzes Meinung zu sein, dass auch die dritte Dimension durch den Gesichtssinn allein uns erschlossen werden kann, wenigstens ohne Hilfe des Tastsinnes, dessen Mitwirkung er früher für nötig gehalten hatte[2]). Allerdings nicht durch das ruhende Auge, sondern indem wir durch die Gegenstände hindurch gehen und so die Verschiebungen etc. des Bildes und seiner Linien beobachten.

Mit dieser Anschauung ist Lotze nahe bei Herbarts Theorie angelangt, der die Raumvorstellungen aus einer Succession von Empfindungen hervorgehen lässt[3]). Von denselben Voraussetzungen ausgegangen[4]) trennen sie sich, indem Lotze es abweist[5]) aus einer successiven Ordnung von Reizen räumliche Anschauungen zu gewinnen, während Herbart gerade hiervon ausgeht. Hier in der „Metaphysik“[6]) finden wir ausser der oben angeführten Theorie den im gleichen Sinne sprechenden Satz: Es möge darauf verwiesen sein, dass nach unserer Meinung die räumliche Anschauung der Welt nicht ein plötzliches Geschenk der Natur, sobald wir die Augen öffnen, sondern in der Tat das Erzeugnis einer successiven Erfahrung und Einübung sein würde[7]).

---

[1]) Dass das ruhende Auge imstande sei, mehrere Punkte zu sehen, hatte Lotze in „Seele und Seelenleben“ gegen Herbart behauptet. Vgl. Kl. S. II, 57. M. Ps. 381.

[2]) M. Ps. 418.

[3]) Vgl. S. 49 Anm. 2.

[4]) Vgl. Max Nath, die Psychologie Lotzes in ihrem Verhältnis zu Herbart. Hallenser Dissertation 1892, S. 24. 25.

[5]) Kl. S. II, 54 mit direkter, M. Ps. 336 mit indirekter Polemik gegen Herbart.

[6]) Met. 564.

[7]) Es dürfte wohl nicht angängig sein, hier eine Aehnlichkeit mit Herbart deswegen zu leugnen, weil hier „successive“ im Gegensatz zum Ausdruck „plötzliches Geschenk der Natur“ stehe; dass hier „successive“ wirklich im Herbartschen Sinne gemeint ist, ergibt die bei Lotze folgende, bei uns eben vorangegangene Darlegung.

Noch in einer anderen Anschauung sehen wir eine wichtige Modifizierung. Die Lokalisationstätigkeit war früher von Lotze als unbewusst geschehend bezeichnet worden. Sowohl „Seele und Seelenleben“[1]) wie auch die „Medizinische Psychologie“[2]) betonen mit grösstem Nachdruck, „dass die Bewegungstendenzen nicht nötig haben, sich im Bewusstsein durch ein besonderes Gefühl geltend zu machen.“ „Nur das Ergebnis ist im Bewusstsein, sein Verwirklichungsgang nicht“. In seinen späteren Schriften[3]) vertritt Lotze den entgegengesetzten Standpunkt[4]), dessen Begründung nach der „Metaphysik“ hier folgen soll. Wenn die Lokalisationsempfindungen der Grund sind, bewusste Empfindungen und die von ihnen ausgehenden Vorstellungen zu lokalisieren, so müsste dieser Grund doch eine bleibende nähere Bestimmung der Vorstellung selbst sein, und wie sollte man sich eine solche nähere Bestimmung denken, die bei Wiedereintreten der Vorstellung in keiner Weise mit ins Bewusstsein kommen sollte, obwohl sie gerade in ihm ihre Wirkung ausübt? Wenn unsere Lokalisationstätigkeit uns nicht bewusst wird, so müssen wir unsere Geschicklichkeit mit der des Klavierspielers vergleichen[5]), der, was er mit Fleiss gelernt hat, nun scheinbar unbewusst leistet[6]), denn irgendwie müssen doch auch von ihm in jedem Moment die gelernten Associationen reproduziert werden. So ist unsere Lokalisierungsfähigkeit „in der Tat das Erzeugnis einer

---

[1]) Kl. S. II, 61. Obige Citate sind dieser Stelle entnommen.

[2]) M. Ps. 337 „Die räumliche Lokalisierung gehört hier demjenigen zu, was die Seele unbewusst . . . . leistet, und diese Leistung ist einer bewussten Vervollkommnung nur ebenso fähig wie alle Bewegungen . . . ., nicht erzeugbar, aber wesentlicher Verfeinerung durch die bewusste Lenkung der Seele zugänglich.“

[3]) Met. 544 ff. Sur la notation. Kl. S. III, 389 ff. Mitteilung an Stumpf. Kl. S. III, 516 ff.

[4]) Worauf zuerst Stumpf (Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellungen, Leipzig 1873, S. 88 ff.), dann Geyer (a. a. O. S. 539 ff.) aufmerksam gemacht haben.

[5]) Dies Beispiel findet sich Met. 564 u. Kl. S. III, 390.

[6]) une habitude qui ressemble aujourd' hui à un instinct naturel et inconscient.“

successiven Erfahrung und Einübung"; nur fällt diese „in die erste Zeit unseres Lebens, in welche keine deutliche Erinnerung zurückreicht."

Um zu einer Raumanschauung des Tastsinns, der nicht durch Sehen unterstützt wird, zu gelangen, ist für Lotze ursprünglich eine gegenseitige Hilfeleistung von Hautsinn und Muskelgefühl notwendig[1]). Der Hautsinn allein würde uns zwar verschiedene Empfindungen zum Bewusstsein kommen lassen; aber diese Verschiedenheit würde noch keine räumliche sein; durch das Muskelgefühl allein würden wir von den Bewegungen zwar Empfindungen erhalten, ohne jedoch die Empfindungen auf bestimmte Bewegungen deuten zu können. Treten dagegen Associationen ein, so verbinden wir beständig ganz bestimmte Muskelgefühle mit den dazu gehörigen Hautempfindungen. Nun ist aber noch eine Bedingung notwendig, um die Seele zu einer räumlichen Anschauung kommen zu lassen[2]). Die Eindrücke dürfen nicht nur successive stattfinden, sondern bei Eintreten einer zweiten Empfindung muss die erste noch vorhanden sein, wie diese Simultaneität bei langsamem Tasten und in grösserer Vollkommenheit beim Auge[3]) ja vorhanden ist. In der „Medizinischen Psychologie" sehen wir das gleiche Problem etwas anders gestellt. Es handelt sich darum, wie der Tastsinn zu räumlicher Anschauung gelangt, denn dass Blinde diese haben, lehrt ja die Beobachtung. Lotze glaubt hier in den damals noch neuen Weberschen Versuchen Wege zur Lösung dieser Frage finden zu können[4]); man sieht, wie Lotze hier mit den Tatsachen ringt, aber sie nicht zwingt. Es zeigen sich hier schon Hinweise auf die Behandlung dieser Punkte in der „Metaphysik". An mehreren Stellen betont er, dass unter den verschiedenen Punkten der Haut sich keine

---

[1]) Kl. S. II, 77 ff.
[2]) M Ps. 381.
[3]) vgl. S. 58, Anm. 1.
[4]) M. Ps. 401 ff.

gleichen[1]) finden lassen, da einmal die Unterlage, ein andermal die Spannung verschieden ist, sodass die verschiedenen Bedingungen bei Reizung einer Hautstelle ganz verschiedene Nebenempfindungen hervorrufen müssen[2]). Von hier ist nur ein Schritt zur Anwendung der Lokalzeichen auf die Hautempfindungen, der in der „Metaphysik“[3]) auch wirklich getan wird.

„Ich war genötigt, auch hier Lokalzeichen aufzusuchen“, schreibt Lotze. Die durch die oben beschriebenen Verschiedenheiten der Haut bedingten Nebenerregungen bei Reizen werden Gegenstände der Wahrnehmung und sind somit Lokalzeichen[4]). Aber nicht solche, die die Forderungen erfüllen, wie wir sie an die Lokalzeichen des Gesichts stellten[5]). Sie sind zwar qualitativ verschieden, aber in eine Reihe oder ein System von Reihen lassen sie sich nicht einordnen. Wenn also mit Hilfe von Lokalzeichen ein Ort der Körperoberfläche bestimmt werden soll, so geschieht dies für den Sehenden leicht; er kennt ja die Körperoberfläche; für den Blinden dagegen nur mit Hilfe von Bewegungen. Nun treten hier dieselben Bedingungen ein, die bei der Entstehung des räumlichen Körperbildes schon einmal eine wichtige Rolle gespielt haben, die Forderung von der gleichzeitigen Empfindung mehrerer Eindrücke[6]). Wenn die tastende Hand des Blinden erst ABC, dann BCD, CDE u.s.f.

---

[1]) Lotze ist hierbei genötigt, die völlige Symmetrie von rechter und linker Körperhälfte abzuleugnen, da ja sonst kein Reiz nach rechts und links unterschieden werden kann. M. Ps. 399.

[2]) Angedeutet Kl. S. II, 74.

[3]) Met. 569 ff.

[4]) Lotze kommt auf diese Weise besser als in der „Medizinischen Psychologie“ zu einer befriedigenden Deutung des Weber'schen Versuche. Sind p, q, r Hautpunkte im Endigungsgebiet derselben Faser, so wird das Lokalzeichen $\pi = \varkappa = \rho$ sein, wenn die Struktur der Haut bei p, q, r ganz gleich ist, und Reize in p, q, r werden nur eine Empfindung erzeugen. Ist die Struktur dagegen verschieden, also π anders als $\varkappa$ oder ρ, so werden die Reize getrennt empfunden.

[5]) vgl. S. 52.

[6]) vgl. S. 53.

appercipiert, so wird der Gedanke entstehen, dass die den Wechsel der Empfindungen begleitenden Muskelgefühle „von einem veränderlichen Verhältnis unser selbst zu unabhängigen Objekten, also von Bewegungen herrühren.“ Diese Unterstützung der Tastgefühle durch Bewegungen ist nun entscheidend für die Kenntnis unserer Körperoberfläche. Die „Grundzüge“[1]) enthalten in der ganzen Theorie der räumlichen Anschauungen nichts Neues.

Zusammenfassung. Die in den Hauptzügen von vornherein feststehende Lokalzeichentheorie erfährt nur gründliche Ausarbeitung und reiche Begründung in einzelnen Teilen. Die Tiefenanschauung wird zuerst nur durch Zusammenwirken von Gesichts- und Tastsinn, später durch den Gesichtssinn allein erklärt. Eine Annäherung an die Herbart'sche Theorie der Raumanschauung ist nicht zu verkennen. Die Annahme der unbewussten Lokalisierung weicht der entgegengesetzten. Für die Raumanschauung des Tastsinns wird ebenfalls eine Lokalzeichentheorie ausgebildet, deren Heranreifen man verfolgen kann.

[1]) Gr. § 26—40.

VI.

Die leibliche Begründung geistiger Tätigkeiten.

Die für die Psychologie nicht zu umgehende, nur für eine höhere Betrachtungsweise aufzuhebende Trennung zwischen Leib und Seele gibt für's erste die Frage auf nach dem Sitz der Seele. Diese Frage erhält Antworten, bei denen man eine gewisse Parallelität mit denen beim Wesen der Seele nicht verkennen kann. Solange Lotze diese als eine einfache, unteilbare Substanz definiert, kann er sich mit einem einfachen Seelensitz wohl abfinden. In „Seele und Seelenleben" ist die Seele ein unteilbar, raumlos Seiendes, „das, ohne Gestalt zu besitzen, doch recht wohl einen bestimmten Ort im Raume hat[1])". Und an einer anderen Stelle desselben Aufsatzes weist er bei aller Leugnung einer räumlichen Ausdehnung der Seele doch einen punktuellen Ort zu, der nur die Stelle im Raum bezeichnet, wo motorische und sensorische Centralfasern sich zusammenfinden, und die Wechselwirkung zwischen geistiger und körperlicher Tätigkeit stattfindet[2]).

Es mag dahingestellt bleiben, ob eine solche Ansicht wirklich so anschaulich ist, wie Lotze uns glauben machen will. Folgt ja auch bei ihm bald darauf das Zugeständnis, dass eine solche Vereinigungsstelle sensorischer und motorischer Nerven kaum an derselben Stelle stattfinde.

Dasselbe lesen wir in der „Medizinischen Psychologie"[3]); wir finden hier sogar eine Angabe des Ortes, an den man

[1]) Kl. S. II, 14.
[2]) Kl. S. II, 159.
[3]) M. Ps. 115 ff.

am besten die Seele verlegen könne, wenn auch die positive Bestimmung noch der Zukunft überlassen bleiben soll; Lotze bezeichnet hier die faserlose, graue Hirnsubstanz als krafterzeugenden Apparat, der auf irgend eine Weise die Funktionsfähigkeit der Nerven unterhält. Von untergeordneterer Bedeutung dürfte wohl die Möglichkeit einer beweglichen Seele[1]) sein, deren Annahme Lotze für unnötig, wenn auch nicht unmöglich hält.

Der „Mikrokosmus" zeigt uns auch hier altes zusammengefasst, neues sich vorbereitend. Inbezug auf ersteres können wir auf Bd. I, S. 340 verweisen, wo Lotze zugesteht, dass für die vorliegende Frage die „bestimmte Beantwortung durch die Unvollkommenheit unserer positiven Kenntnisse vereitelt wird". Andererseits wird in die Fragestellung über den Sitz der Seele am Anfang dieses Kapitels[2]) eine längere Erörterung über den Sinn dieser Frage eingeschoben, die einen neuen Gesichtspunkt eröffnet, von dem aus die betr. Kapitel der „Metaphysik" und der „Grundzüge" geschrieben sind. Lotze betont die verschiedenen Möglichkeiten der Wechselwirkung der Dinge inbezug auf die räumliche Erscheinung und geht von diesen Betrachtungen über zur Begrenzung des Schauplatzes seelisch-körperlicher Wechselwirkung. Er spricht nicht mehr schlechthin von einem Sitz der Seele, sondern von dem Ort, an dem das wirkende und leidende Wesen zu finden ist, dem Ort, wo Eindrücke einerseits, Anregungen andererseits sich auslösen.

Die nächste Konsequenz ist der Satz der „Metaphysik": „An einem Ort sein heisst nichts anderes, als von diesem Ort aus wirken und von den Wirkungen leiden, die diesen Ort erreichen[3])". Dieser Satz gestattet ihm sogar die Aufnahme der Vorstellung von der Allgegenwart der Seele im Körper, wenn auch „mit besserer Begrenzung". Man möchte

---

[1]) die Herbart annahm, vgl. M. Ps. 121, Strschr. 148, in der 1. Aufl. des Mi. unterdrückt S. 339.

[2]) Mi. I, 316.

[3]) Met. 575.

kaum glauben, den Lotze der „Medizinischen Psychologie“ wiederzuerkennen, wenn man liest, man könne „eine Anzahl diskreter Punkte des Gehirns als ebenso viel und gleichwertige Sitze der Seele vorstellen, an deren jedem sie vollkommen ebensosehr wie an jedem andern vorhanden ist[1])“. Es ist ihm völlig ernst mit mit dieser Vielheit der Seelensitze; er betrachtet es nur „als unschädliche Unterstützungen der Anschauung“, wenn man diesen vielen Orten einen einzigen Mittelpunkt[2]) entgegenzusetzen geneigt sein möchte.

In den „Grundzügen“[3]) finden wir das eben erwähnte mit klarerer Erläuterung. Ein wirksames Element a, das nicht nur mit den ihm räumlich benachbarten b, c, d, sondern anch mit entfernteren p, q, r in Beziehung stehen soll, muss mehrere Orte haben, ohne deshalb selbst in mehrere Einheiten zerfallen zu müssen. Die hierbei noch bestehende Schwierigkeit ist nur eine solche der Anschauung, die ein Wesen nur mit abgeschlossener Grösse und als an einem Raum befindlich denken möchte[4]). Auch sind nicht einzelne bevorzugte Stellen die Orte der Seele, sondern diese kann mit allen Punkten der Centralorgane in Wechselwirkung treten, in denen Verarbeitungen physischer Erregungen stattgefunden haben. Denn diese letzteren sind als blosse Reize aufzufassen, die auf die Seele wirken[5]).

Die Gründe, die Lotze zu dieser einschneidenden Wandlung seiner Ansicht über den Sitz der Seele veranlasst haben, mögen in folgendem ihre Beleuchtung finden. Rein äusserlich

---

[1]) Met. 580.

[2]) Die Wechselwirkung verschiedener Punkte im Hirn als solcher, von denen geistiges Leben ausgeht, ist in Einklang zu bringen mit dem komplizierten Organismus des Hirnes. Soll ein a zum Wirken angeregt werden, so geschieht dies nicht nur durch ein b oder c, sondern kann durch jede Prämisse x nach dem Plan der Weltordnung erfolgen. Gleichgiltig also, wo x geschieht, wird a beeinflusst werden. — Um nun die Seele anzuregen, ist der verwickelte Bau des Hirnes notwendig, der durch die mannigfachsten Komplikationen die Ursache x herbeiführt.

[3]) Gr. § 69 ff.

[4]) Gr. § 73.

[5]) Gr. § 74.

waren es wohl Fechners zahlreiche Polemiken gegen seine ursprüngliche Annahme, die ihm eine Revision derselben nahelegten. Dazu kam die physiologische Schwierigkeit, da ja tatsächlich kein Punkt des Gehirns beobachtet wurde, mit dessen Fehlen die Lebensbedingungen aufhörten, wie auch die grössere Kenntnis des Nervenfaserverlaufes im Gehirn nicht nur den gesuchten Kreuzungspunkt aller Nerven nicht fand, sondern im Gegenteil sein Vorhandensein als noch unwahrscheinlicher erkennen liess. Diese Erfahrungen der Anatomie hätten wohl genügt, den ehemaligen Mediziner seine Hypothese aufgeben zu lassen. Wie sehr ihn dies Problem beschäftigte, zeigt eine Vergleichung der drei Auflagen des „Mikrokosmus", die in wenigen Punkten soviel Aenderungen zeigt wie gerade hier[1]). Die erste Auflage des „Mikrokosmus" zeigt noch die Neigung, den Seelensitz festzuhalten[2]). Seite 339 sagt Lotze ausdrücklich: „ . . . . manche Bedenken, deren keines mir die Annahme eines festen Sitzes der Seele unmöglich zu machen scheint . . ." Die späteren Fassungen zeigen strengere Ausarbeitung und reichere metaphysische Begründung[3]).

Eine klare Ansicht kann man jedoch von Lotzes wahrer Meinung nicht gewinnen. Weder die Annahme der Allgegenwart der Seele im Körper, noch die Wirkung mit abnehmender Stärke, noch auch ihres Sitzes an einem Punkt findet Gnade vor seinen Augen[4]). Wenn er schliesslich zu dem Resultat kommt, dass die Seele nur für gewisse Arten des Geschehens reizbar ihre Wechselwirkung auf bestimmte Nervenelemente beschränkt, so kommt er wohl damit der in der „Metaphysik" ausgesprochenen Ansicht nahe. Diese selber in ihrer endgiltigen Fassung ist wohl veranlasst durch die immer bestimmter gefasste Ansicht, dass das Sein identisch ist mit dem „in Beziehung stehen" oder was dasselbe ist, mit ihrem

---

[1]) Vrgl. Gustav Schöneberg, Vergleichung der ersten drei Auflagen von Lotzes Mikrokosmus. Erl. Diss. 1903 S. 29 ff.

[2]) Mi. 1. Aufl. I, 320 ff.

[3]) Schöneberg a. a. O. S. 37.

[4]) Mi. 2. Aufl. I, 332.

Wirken. Deshalb wirkt das Ding nicht, wo es ist, sondern es ist, wo es wirkt[1]).

Die Anschauungen Lotzes über die Centralorgane[2]) sind sich im wesentlichen gleichgeblieben. Es genüge, darauf hinzuweisen, dass Lotze die ideelle Trennung eines sensorium von einem motorium commune und die tatsächlich physiologische Vereinigung beider fordert; auf ein Centralorgan der Raumanschauung wird von ihm grosser Wert gelegt[3]).

Da Lotze in diesem Kapitel der Metaphysik des Bewusstseins gedenkt, sollen auch unsere Betrachtungen hierüber an diesem Ort angestellt werden. Lotze hat das Bewusstsein nie als etwas selbständiges angesehen[4]), sondern als eine Tätigkeit der Seele, die sich auf den Inhalt im Augenblick einer Empfindung richtet[5]). Das Gewusstwerden ist also ein nur „qualitativ bestimmtes Schicksal, das einem Zustand der Seele entweder zustösst oder nicht“[6]). Also kann der Seeleninhalt nicht bloss aus Bewusstsein bestehen; die Annahme unbewusster Seelenzustände zu leugnen, kann Lotze natürlich niemals gehegt haben; so finden wir ihn denn in allen Schriften mit dem Begriff des Unbewussten rechnen. Aber in einer Hinsicht sehen wir doch eine Wandlung; nämlich in der Frage, ob unbewusste Ersteindrücke Vorläufer der bewussten Empfindungen sind. In „Seele und Seelenleben“[7]) sowohl wie in der „Medizinischen Psychologie“[8]) ist diese Frage klar bejaht. Auch im „Mikrokosmus“[9]) glaubt

---

[1]) Met. 575.

[2]) Vrgl. Kl. S. II, 27 ff. 144 ff. M. Ps. 178, 287 ff. 313 ff. Mi. I, 358 ff. Met. 584 ff. Gr. § 94.

[3]) Vrgl. S. 51, Anm. 1.

[4]) M. Ps. 455.

[5]) Met. 593.

[6]) Kl. S. II, 108.

[7]) Kl. S. II, 61. Aehnlich auch „Stärke der Vorstellungen“ Kl. S. III, 98.

[8]) M. Ps. 204 ff. 179 ff. vgl. S. 46.

[9]) Mi. I, 218 ff.

Lotze die beiden genannten Vorgänge trennen zu müssen, wenn auch, wie Otto[1]) bemerkt, Lotze hier diesem Gedanken nur wenig Sympathie entgegenbringt. Wenn in der „Metaphysik" der unbewusste Ersteindruck des Reizes verschwunden ist (vrgl. S. 29), so hat es sich Lotze doch nicht versagen können, die Möglichkeit auszusprechen, „dass erst das Zwischenglied eines unbewussten Seelenzustandes den zureichenden Grund für die Entstehung einer Empfindung oder Vorstellung enthalte"[2]). Noch an einer anderen Stelle haben wir Lotzes wachsende Abneigung gegen das Unbewusste gesehen; bei Besprechung der Frage, ob die Lokalisation eine bewusste Tätigkeit ist, und wo wir das Resultat erhielten, dass Lotzes spätere Schriften eine bewusste Tätigkeit betonen[3]).

Zusammenfassung. Die ursprüngliche Annahme eines einfachen Sitzes der Seele im Körper verwandelt sich sichtbar in eine solche von einer Vielheit von Seelensitzen. Die Ansichten über die Natur der Centralorgane zeigen keine Entwicklung. Das Unbewusste verliert für Lotze an Bedeutung, wie aus zwei Tatsachen ersichtlich ist.

---

[1]) Clemens Otto, Hermann Lotze über das Unbewusstsein. Erl. Diss. 1900 S. 22.

[2]) Met. 556. Dies ist nur „möglich", und nicht die wahre Meinung Lotzes, wie Ed. v. Hartmann (die moderne Psychologie, 1901 S. 43) sagt. Lotze trifft seine Entscheidung einer sofort erfolgenden bewussten Reaktion in Anlehnung an die Herbartschen Selbsterhaltungstheorie, der er sich ja genähert hat, vrgl. S. 32, Anm. 2.

[3]) vgl. S. 54.

VII.

Schluss.

Untersuchen wir die Entwicklung der grösseren psychologischen Schriften Lotzes, so ergibt sich uns folgendes. Die erste Leistung, der Artikel „Seele und Seelenleben", verdiente eine grössere Kenntnis, als sie geniesst. Sie zeigt fast alle Vorzüge seiner grossen „Medizinischen Psychologie"; sie hat vor ihr voraus, dass wir hier mit grösserem Interesse das Ringen der Ansichten sehen, um die Lotze sich bemüht; sie weist, wie wir an mehreren Stellen gesehen haben, auf „Medizinische Psychologie" und „Mikrokosmus" hin, ohne Selbständigkeit vermissen zu lassen.

Als das psychologische Hauptwerk Lotze wird oft die „Medizinische Psychologie" angegeben, und mit vielem Recht; nicht nur, dass sie für ihre Zeit ein Ereignis war, sie ist auch heute noch mehr als lesenswert wegen Lotzes Methode, die bei gerechtester Beurteilung jeder Ansicht der eigenen das Gewicht der Ueberzeugungskraft anzuhängen versteht. Wenn es zu Lotzes Verdiensten zählt, bei aller Anerkennung der universellen Ausdehnung des „Mechanismus" die ihm vielfach beigelegte hohe Bedeutung in ihre richtigen Grenzen zurückgeführt zu haben, so rührt dieser Ruhm von der in der „Medizinischen Psychologie" praktisch durchgeführten Methode her.

War bisher die physiologische Betrachtung vorherrschend, so verliert diese immer mehr an Interesse. Die Ausbeutung an Psychologischem, die wir beim „Mikrokosmus" machen können, ist jedoch immer noch gross genug, um Lotze auch als Psychologen

in diesem „anthropologischem“ Werk zu studieren. Wir sahen öfters im „Mikrokosmus“ einen Knotenpunkt, fanden altes wiederholt, neue Ansichten angedeutet.

Wenn Lotze in späteren Jahren eine Umarbeitung der „Medizinischen Psychologie“ geplant hat, so ist er, aus welchen Gründen ist uns nicht bekannt, dazu nicht mehr gekommen[1]). So bleibt uns denn nur der 3. Teil seiner „Metaphysik“ v. J. 1879 als Zeugnis seines psychologischen Standpunktes in dieser Periode.

---

[1]) Vrgl. R. Falckenberg, H. Lotze, 1. Teil 1901, S. 170.

Lebenslauf.

Ich, Leo Baerwald, Sohn des verst. Rabbiners Dr. Aaron Baerwald und seiner Frau Fanny, geb. Lazarus, israelitischen Glaubens, preussischer Staatsangehörigkeit, bin am 20. September 1883 zu Saaz in Böhmen geboren. Ich besuchte die Volksschule meiner Vaterstadt, die kgl. Wilhelms-Gymnasien zu Breslau und Berlin, sowie das k. Wilhelms-Gymnasium zu München, das ich Juli 1902 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Vom Oktober 1902 bis April 1905 studierte ich an der Universität Breslau Philosophie und gleichzeitig am jüd.-theol. Seminar daselbst Theologie. Im S. S. 1905 bezog ich die Universität Erlangen. Vorlesungen hörte ich bei folgenden Herren Professoren und Dozenten:

Bohn, Brockelmann, L. Cohn, Dahn, Ebbinghaus, Falckenberg, Freudenthal, Hensel, Muther, Semrau, Stern; Brann, Lewy, Horovitz.

Allen genannten Herren, besonders Herrn Prof. Dr. R. Falckenberg für die Anregung zu vorliegender Arbeit und Förderung bei ihrer Ausführung, meinen herzlichen Dank an dieser Stelle auszusprechen, ist mir angenehme Pflicht.

4-73

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
3298
P7B3

Baerwald, Leo
Die Entwicklung der
Lotzeschen Psychologie

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 07 14 11 020 1